

١٨٣

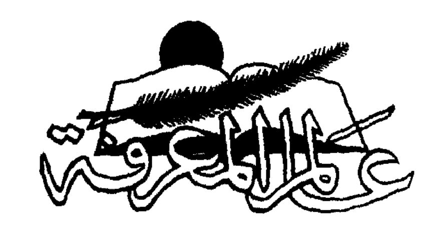
الطّاغية

دراسة فلسفيّة لصور من الاستبداد السّياسي

الطبعة الثانية ـ ١٩٩٦

تأليف : أ. د. إمَام عبد الفتاح إمَام

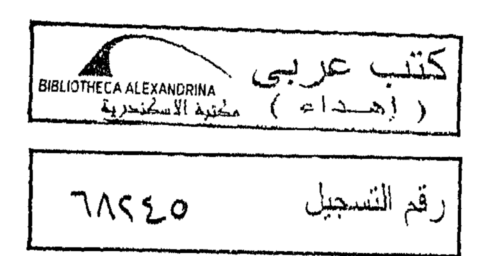
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت



١٨٣

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

الطّاغيَة



تأليف: أ.د. إمَام عبد الفتاح إمَام

رمضان ١٤١٤ هـ - مارس / آذار ١٩٩٤ م

المراسلات:
توجه باسم السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
فاكس: ٤٨٧٣٦٩٤ ، ص. ب: ٢٣٩٩٦ - الصفاة - الكويت 13100

الطّاغيـة

دراسة فلسفيّة لصور من الاستبداد السّياسي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المحتويات

رقم الصفحة

مقدمة

في ظني أن موضوع «الطاغية» بالغ الأهمية، وأنه لم ينل حقه من الدراسة والبحث في مكتبتنا العربية، بصفة خاصة، مع أننا أحوج ما نكون إلى دراسته بعمق، وتأمله في تدبر وإمعان! . ربما لأن الباحث لا يجرؤ على الكتابة في هذا الموضوع مابقي الطاغية متربعا على كرسي الحكم، فإذا ما تنفس الناس الصعداء، بعد زواله، نسوا، أو تعمدوا نسيان تلك الأيام السوداء التي عاشوها في ظله، وظنوا ـ واهمين ـ أنها ذهبت إلى غير رجعة!

غير أن الوضع، في العالم الثالث، مختلف عن ذلك أتم الاختلاف، فقد عاش تاريخه الطويل يحكمه طغاة من كل نحلة ولسان، ومازال الطغيان يطل برأسه هنا وهناك كلما سنحت الظروف، وهي كثيرا ما تسنح في عالم متخلف، ترتفع فيه نسبة الأمية، ويغيب الوعي، فلا يستطيع الشعب أن يعتمد على نفسه، فينتظر من يخلصه مما هو فيه، فتكون بارقة الأمل عنده معقودة على «المخلّص» و«الزعيم الأوحد»، و«المنقذ»، و«القائد الملهم» و«مبعوث العناية الإلهية»، والرئيس الذي نفتديه «بالروح وبالدم»! . ولطول إلفنا «بالطاغية» لآلاف من السنين، لم نعد نجد حرجا ولا غضاضة في الحديث عن «إيجابياته»، وما فعله من أجلنا من جليل الأعمال. ولست أجد ردا أبلغ من قول السيد المسيح: «ماذا يفيد الإنسان لو أنه ربح العالم كله وخسر نفسه؟!»* ، فحتى لو افترضنا أن له إيجابيات «هائلة»، فما قيمة هذه الإيجابيات إذا كان ثمنها تدمير «الإنسان» وتحطيم قيمه، وتحويل الشعب إلى جماجم، وهياكل

* إنجيل لوقا ـ إصحاح ٩ : ٣٦ .

عظمية تسير في الشارع منزوعة النخاع، شخصيات تافهة تطحنها مشاعر الدونية والعجز واللاجدوى؟ أيكون ما فعله طغاتنا من «إيجابيات» أكثر مما فعله «هتلر» الذي اجتاح أكثر من نصف القارة الأوروبية، بل احتل بعض دولها في ساعات قلائل؟! ثم.. ترك ألمانيا تحتلها أربع دول! كلا! لا قيمة لإيجابيات الطاغية ـ بالغة ما بلغت ـ لأن الثمن باهظ جدا: ضياع الإنسان!.

فإذا عرفنا أن تاريخنا كله، من أقدم العصور حتى الآن، حكمه الطغاة على تنوع نحلهم وأشكالهم وألوانهم، عرفنا الأهمية البالغة لدراسة هذا الموضوع الذي يحتاج إلى عدة مجلدات، وأيقنا أنه السبب الحقيقي وراء تخلفنا الفكري والعلمي والاقتصادي، وأنه المصدر الأساسي لكل رذائلنا الخلقية، والاجتماعية، والسياسية، لأن المواطن إذا فقد «فرديته» أعني وعيه الذاتي أو شخصيته، وأصبح مدمجا مع غيره في كتلة واحدة لا تمايز فيها، كما هي الحال في قطيع الغنم، فقد ضاعت آدميته في اللحظة نفسها، وقُتل فيه الخلق والإبداع، وانعدم الابتكار، بل يصبح «المبدع»، إن وجد، منحرفا، و«المبتكر» شاذا وخارجا عن الجماعة!

لكن كيف يظهر الطاغية؟ وما مبررات وجوده؟ وما الدعائم التي يستند إليها في حكمه؟. الحق أن هناك عوامل كثيرة منها عوامل تاريخية، وجغرافية، وعوامل اجتماعية واقتصادية... إلخ كما أن المبررات عديدة، منها إنقاذ الشعب، أو إصلاح ما أفسدته الحكومات السابقة، بل قد يدعي أنه «مبعوث العناية الإلهية»، وأنه أعلم من الناس بما يصلح لهم... إلخ. لكن إذا أردنا أن نرتد إلى الجذور كان علينا أن نسأل: من أين تأتي السلطة التي يسيء الطاغية استخدامها؟! وهذا ما حاولنا الإجابة عنه في الفصل الأول من هذا البحث «في ضرورة السلطة». فإذا صحَّ ما قيل من أنه «لا يصلح الناس فوضى»، بل لابد للجماعة من تنظيم لكي تبقى وتعمل لسد احتياجاتها، فإن

التنظيم يعني أن ينقسم الناس إلى فئتين: فئة حاكمة تتولى السلطة السياسية، وتصدر القرارات، وفئة أخرى محكومة لا يكون لها سوى الطاعة والتنفيذ، وهكذا تولد السلطة مع مولد الجماعة، لأنه بغير سلطة لن يتحقق النظام.

لكن إذا كانت السلطة ضرورية لتحقيق أمن الجماعة ـ الداخلي والخارجي معا ـ فإنه ينبغي لها أن تحافظ على حريات الأفراد الذين جاءت لحمايتهم. ومن ثم يظهر السؤال عن الحدود التي يجب أن تقف عندها السلطة فلا تتجاوزها، فإن هي تجاوزتها انقلبت إلى نوع من الطغيان. ولقد كانت السلطة في العصور القديمة، في الأعم الأغلب، بغير حدود تقف عندها، كما كانت متحدة مع شخصية الحاكم الذي يجسدها ويحتفظ بها بمقدار ما يملك من قوة ويتمتع به من بطش وجبروت. لكن إذا كان الحكام بشرا كالمحكومين، فكيف تكون إرادتهم حرة تحدد نفسها بنفسها، بينما تكون إرادات المحكومين خاضعة لهم تتحدد وفق مشيئتهم؟! . كيف نتصور إرادتين من طبيعة بشرية واحدة ليستا على الدرجة نفسها، بل واحدة منهما تعلو الأخرى؟!

أول إجابة طرأت على ذهن الإنسان في هذه العصور الموغلة في القدم هي: لابد أن يكون الحكام من طبيعة غير طبيعة البشر، هكذا تصور القدماء الحاكم من طبيعة إلهية: فهو إله أو ابن الإله، أو هو يحكم بتفويض مباشر أو غير مباشر من الله.

هكذا كان الحاكم في الشرق القديم ـ بل والوسيط والحديث ـ إذا ما قلنا مع «الكواكبي»: «إنه ما من مستبد سياسي إلا ويتخذ لنفسه صفة قدسية يشارك بها الله!». لكن هذه الصفة قد تكون ظاهرة بارزة يعلنها الحاكم نفسه (كما فعل فرعون)، وقد تكون خافية مستترة، وإن كان مضمونها ظاهرا في سلوكه فهو على أقل تقدير «لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون!»، وهذا ما فعله

جميع الطغاة على مدار التاريخ! . . ولقد عرضنا، في الفصل الثاني من هذا البحث، نماذج لتأليه الحاكم في الشرق: في مصر القديمة، وبابل، وفارس، والصين، وكيف حاول الإسكندر الأكبر أن يقلد حكام الشرق فقام بتأليه نفسه بمجرد أن غزا فارس.

غير أن هذا «الحكم الثيوقراطي» القديم لم يكن سوى أحد أفراد عائلة كريهة هي «عائلة الطغيان» التي عرضنا لبعض أشقائها في الفصل الثالث: الاستبداد، الدكتاتورية، الشمولية، السلطة المطلقة، الأوتقراطية ـ ثم ختمنا الفصل بخرافة «المستبد العادل»! ومعه أنهينا الباب الأول والحديث عن «فلسفة السلطة».

أما في الباب الثاني فقد عرضنا لصورتين للطاغية في الفلسفة اليونانية، وهما أهم وأشمل ما قاله الفلاسفة من نظريات عن الطاغية بصفة عامة. أما الصورة الأولى فهي نظرية أفلاطون عن الطاغية الذئب (وقد مرّ هو نفسه بتجربة مريرة مع طاغية سيراقوصة ديونسيوس الأب والابن معا وقد عرضناها في شيء من التفصيل). وسوف يشعر القارئ وهو يقرأ هذه النظرية كأن أفلاطون يصف طغاتنا المعاصرين وأساليبهم في الحكم!. أما الصورة الثانية فهي نظرية أرسطو الذي يصف الطاغية بأنه «سيد» يعامل رعاياه معاملة العبيد، وللأسف فإن المعلم الأول يعتقد أن لدى الشرقيين (والشعوب الآسيوية عموما) طبيعة العبيد، وأنهم لهذا السبب يتحملون حكم الطغاة بغير شكوى أو تذمر!.

إذا كان الطغاة في العصر القديم قد أساءوا استخدام السلطة باسم الديانات القديمة، فقد فعل طغاة العصر الوسيط الشيء نفسه، مستغلين هذه المرة الديانات السماوية، وهذا ما عرضنا له في الباب الثالث تحت عنوان

«الطاغية يرتدى عباءة الدين» وقسمناه إلى فصلين ، الأول عرضنا فيه للعالم المسيحي والثاني للعالم الإسلامي .

أما الباب الرابع والأخير «فرار من الطاغية» . فقد حاولنا فيه أن نجيب عن سؤال مهم : كيف نحمي أنفسنا من الطغاة؟ عرضنا في الفصل الأول للنموذج الذي اتبعته الدول الأوروبية ـ والغربية بصفة عامة ـ التي تخلّصت من الطاغية ، وهذا النموذج يتلخص في كلمة واحدة : «الديمقراطية» ، وهي ليست تجربة غربية بقدر ما هي تجربة إنسانية بالدرجة الأولى ، تحترم الفرد وطاقاته ، وقيمه ، وإمكاناته ، وتعمل على نموها وتطويرها إلى أقصى حد . أما الفصل الثاني فقد عرضنا فيه للنظريات المختلفة التي فسرت «الطغيان الشرقي» على أنحاء شتى .

أود أخيرا أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى جامعة الكويت التي ساعدت على ظهور هذا البحث من خلال تقديم الدعم له خلال العام الجامعي ١٩٩٢/ ١٩٩٣ ، مما يسر لي الرجوع إلى عدد كبير من المراجع .

كما أود أن أشكر أيضا الزميل الصديق الأستاذ الدكتور عبدالغفار مكاوي الذي تفضل مشكورا بقراءة المخطوطة قراءة دقيقة ، وإبداء الكثير من الملاحظات القيمة التي أفدت منها كثيرا .

والله نسأل أن يهدينا جميعا سبيل الرشاد .

إمام عبدالفتاح إمام

الهرم ـ أغسطس ١٩٩٣



الباب الأول

في فلسفة السلطة



الفصل الأول

في ضرورة السلطة

«كل سلطة مفسدة، والسلطة المطلقة، مفسدة مطلقة . . »

لورد أكتون ١٨٣٤ ـ ١٩٠٢

«موقف الطاغية، هو موقف ذلك الذي يقطع الشجرة لكي يقطف ثمرة . . . !»

مونتسكيو

كان الفيلسوف الإنجليزي «توماس هوبز» هو أول من أشار إلى أن حالة الفوضى هي «الحالة الطبيعية» في حياة الإنسان، في حين أن المجتمع المنظم هو«مجتمع صناعي»، خلقه الإنسان بإرادته، معارضا بذلك فكرة أرسطو التي ظلت سائدة في تاريخ الفكر السياسي طوال العصر القديم، والوسيط، وحتى عصر النهضة، وهي الفكرة التي تذهب إلى «أن الإنسان مدني بالطبع»، وأنه يُقبل على الحياة في جماعة سياسية منظمة بفطرته[1]. فعارض هوبز هذا «التراث الأرسطى»[2]، وذهب إلى أن الإنسان لا هو حيوان سياسي بفطرته، ولا هو يميل بطبعه إلى الجماعة المنظمة. ولكن التربية بمعناها الواسع (أي التنشئة الاجتماعية . . Socialization) هي التي تشكل شخصيته بحيث

تصبح صالحة للحياة في المجتمع السياسي[٣]. ذلك لأن «الحالة الطبيعية» ـ وهي فطرة الإنسان ـ هي حالة من الفوضى يحاول كل فرد فيها المحافظة على حياته بقواه الخاصة، ولما كان يتساوى مع غيره في هذه القوى ـ جسدية كانت أو ذهنية ـ يصبح الصراع عنيفا، كل فرد يتربص بغيره ليفتك به قبل أن ينال الآخر منه، وهكذا يخيم القلق والخوف على هذه الحياة التي تصبح «فقيرة، عقيمة، كريهة، موحشة، قصيرة الأمد»[٤]. لا تستقيم مع حياة الجماعة السياسية، ولهذا فهي لا تنتج حضارة، ولا علما ولا فنا ولا ثقافة[٥].

في حين أن الحياة الإنسانية لابد لها من قدر من التنظيم إن أردنا لها أن تحقق شيئا ذا قيمة، لا أن تكون مجرد عبث لا معنى له، أو فوضى تقترب من حياة الحيوان. لا يقوم نظام من دون قانون، وحيث لا يكون نظام يضل الناس السبيل، فلا يعرفون كيف يتوجهون ولا يعرفون ما يفعلون... والخارجون على السلطة كالقراصنة ورجال العصابات لهم قانونهم الخاص الذي لا يستطيعون أن يعيشوا من دونه، والصورة الشائعة «للمتوحش الذي لا قانون له» هي صورة وهمية[٦]. وكما قال الشاعر الجاهلي[٧]:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم

ولا سراة إذا جهالهم سادوا

غير أن التنظيم يحتاج إلى سلطة منظمة تخضع لها الجماعة إذ لا يمكن تصور المجتمع السياسي بغير سلطة حاكمة تنظمه، وتضع له القواعد، فكما يقول الكاتب الإنجليزي تشيسترتون: «لو أن جماعة كانت كلها قادة أبطالا مثل هانيبال ونابليون، فمن الأوفق ألا يحكموا جميعا في وقت واحد». لذلك فإن النظام السياسي يفترض حتما وجود سلطة تتولى إدارة الجماعة وتُسيّر شؤونها[٨]. وهكذا ينشأ المجتمع السياسي عندما يحدث فيه ما يسميه فقهاء

القانون بالاختلاف السياسي (أو التمايز السياسي) Differenciation Politique أي عندما ينقسم هذا المجتمع إلى فئتين: فئة حاكمة تتولى السلطة السياسية وتصدر القرارات والأوامر، وفئة أخرى محكومة لا يكون لها إلا الطاعة والتنفيذ[٩]. ونظرا إلى ما للسلطة السياسية في الدولة من صفات ذاتية خاصة فقد أطلق عليها الفقه الفرنسي اسم «السيادة»، وصفة السيادة مقتضاها أن سلطة الدولة سلطة عليا لا يسود عليها شيء، ولا تخضع لأحد، ولكن تسمو فوق الجميع، وتفرض نفسها على الجميع[١٠].

ولقد تابع فقهاء القانون ما قاله أرسطو عن السلطة من حيث إنها أنواع منها: السلطة السياسية: وهي المتعلقة بشؤون الحكم، والسلطة الأبوية المتمثلة في علاقة الأب بأبنائه، وسلطته على زوجته، وهي تعني مايملكه الزوج على زوجته من سلطات. وأخيرا سلطة السيد على عبيده... إلخ[١١]. ولقد لخص روبرت ماكيفر هذه الأنواع في نوعين فقط هما «السلطة السياسية» التي توجد في الدولة، و«السلطة الاجتماعية» التي توجد في المجتمعات الصغيرة الأخرى، كالأسرة والنقابة، والمؤسسات الدينية والتربوية، والنوادي الرياضية... إلخ[١٢]. والواقع أن اهتمامنا سوف ينصب طوال هذا البحث، في الأعم الأغلب، على السلطة السياسية. وإن كنا سوف نتحدث كثيرا عن الخلط بين هذين النوعين من السلطة وما يترتب عليه من أضرار.

ولقد تدعمت هذه السلطة السياسية داخل الجماعة الإنسانية التي سميت بالدولة، وإن تغيرت أشكالها وصورها وبقي مبررها القديم كما هو: تحقيق الأمن والاستقرار حتى سميت هذه الدولة في بداية ظهورها «بالدولة الحارسة»[١٣]، أي التي تقوم أساسا بحماية الأمن في الداخل، وصد الغارات عن الحدود في الخارج. بل ذهب البعض إلى أن هذا المفهوم للدولة (أي الدولة الحارسة) هو الصورة الوحيدة للدولة[١٤]. وهم بذلك يتفقون، على نحو أو

آخر، مع هوبز الذي أشار إلى أن حياة الفوضى يسيطر عليها الخوف الدائم حيث يخشى الناس خطر الموت العنيف[١٥]. وهو حالة من العنف العلني الدائم أو هو سيف مسلط على رقابنا جميعا[١٦]. ولهذا كان لابد للناس من الخروج من هذه الحالة «حالة الاضطراب والفوضى» إلى «التنظيم السياسي» والتمسك بهذا النظام الذي يضمن لهم الأمن والاستقرار، ويحقق ما سماه فقهاء القانون بعد ذلك «بالدولة الحارسة» التي تصون الأمن في الداخل والخارج، ولكي يقرّب لنا «هوبز» أهمية الخروج من الفوضى إلى النظام، أو من حالة الطبيعة إلى «الدولة الحارسة» يسوق هذا المثال الذي يدل على مدى تمسك الناس بالنظام إذا مروا بتجربة الفوضى: «لقد جرت العادة، عندما يموت الملك في فارس في العصور القديمة، أن يترك الناس خمسة أيام بغير ملك وبغير قانون بحيث تعم الفوضى والاضطراب جميع أنحاء البلاد. وكان الهدف من وراء ذلك هو أنه بنهاية هذه الأيام الخمسة، وبعد أن يصل السلب والنهب والاغتصاب إلى أقصى مدى، فإن من يبقى منهم على قيد الحياة بعد هذه الفوضى الطاحنة سوف يكون لديهم ولاء حقيقي وصادق للملك الجديد، إذ تكون التجربة[*] قد علمتهم مدى رعب الحالة التي يكون عليها المجتمع إذا غابت السلطة السياسية..»[١٧]. وبعبارة أخرى «تولد السلطة مع مولد الجماعة، لأنه بغير السلطة لن يتحقق النظام، ولن تكون الحرية.

(*) لقد فرض يزيد بن معاوية هذه «التجربة الخبيثة» على أهل المدينة عندما تمردوا عليه وخلعوه عام ٦٣هـ بسبب إسرافه في المعاصي «.. فهو رجل ينكح أمهات الأولاد، والبنات والأخوات، ويشرب الخمر ويدع الصلاة».. تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٠٩. فأرسل إليهم جيشا كثيفا وأمره بقتالهم، «فكانت «وقعة الحرة» الشهيرة التي ضُربت فيها المدينة بالمنجنيق وأبيحت ثلاثة أيام سرقت ونهبت واغتصبت فيها ألف عذراء، ومفاسد عظيمة ليس لها حد ولا وصف»، على مايقول ابن كثير في البداية والنهاية ص ٢٢٥ وما بعدها من الجزء الثامن من المجلد الرابع دار الكتب العلمية - بيروت. وانظر أيضا تاريخ الخلفاء ص ٢٠٩. والغريب أن ابن كثير رغم اعترافه بأن يزيد «كان إماما فاسقا» فإنه يعتقد أن «الإمام الفاسق لا يعزل بمجرد فسقه على أصح قولي العلماء، بل ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من إثارة الفتنة، ووقع الهرج وسفك الدماء الحرام، ونهب الأموال وفعل الفواحش مع النساء وغيرهن»!! ص ٢٢٦ ـــ ٢٢٧ من المرجع السابق. وسوف نعود إلى هذا الموضوع فيما بعد.

فالسلطة السياسية تعد ظاهرة اجتماعية في المقام الأول، لأنه لا يتصور وجودها خارج الجماعة كما أنه لا قيام للجماعة دون سلطة»[١٨].

وكلما تطورت الجماعة الإنسانية تدعمت ظاهرة السلطة. وتحولت إلى قوانين منظمة للمجتمع، وما أن ظهرت الدولة حتى أصبحت القوانين والنظم أكثر استقرارا وتعقيدا. ولقد كان من أهمية السلطة والدور الذي تلعبه في الدولة أن ذهب فريق من فقهاء القانون إلى أن الخلافات حول «السياسة» مهما تشعبت فهي تدور جميعا حول فكرة السلطة[١٩]. فعلم السياسة هو علم السلطة أي علم دراسة السلطة عموما أيا كانت وفي أي مجتمع[٢٠].. ولا أهمية لعدد القائمين بأمر هذه السلطة فقد يتولاها شخص واحد، أو مجموعة أشخاص قادرين على حملها. لكن القدرة وحدها لا تنطوي على شرعية أو تفويض، «بل إن جبروت أقسى الطغاة يصبح هو الأساس ما لم يتلبس بشرعية السلطة..»[٢١]. لكن لا يعني ذلك أنه يشترط أن تقوم السلطة برضاء المحكومين، فهي يمكن أن توجد عن طريق القوة والقهر، ومتى وجدت وأصبحت قادرة على إلزام الأفراد على احترام إرادتها والخضوع لسلطاتها فإنها تصبح صالحة لتكوين الدولة[٢٢].

لابد إذن أن يكون هناك تبرير لهذه السلطة السياسية حتى تكون شرعية بحيث يتمكن الحاكم من الاستناد إلى هذه الشرعية في ممارسة السلطة، ثم لابد من ناحية أخرى، أن توضع لها حدود «فإذا كانت السلطة ضرورية لتحقيق أمن المجتمع، فإنه ينبغي لها ألا تبتلع حريات الأفراد، السلطة ضرورية، والضرورات تقدر بقدرها. لكن ما الحدود التي ينبغي أن تقف السلطة عندها لا تعدوها حتى لا تتحول إلى نوع من الطغيان، وما ضمانات تلك الحدود..؟»[٢٣]. يرى جاك ماريتان Jaques Maritain أن علينا أن نفرق بين السلطة Authority، والقوة Power «فالسلطة والقوة أمران مختلفان: القوة

هي التي بوساطتها تستطيع أن تجبر الآخرين على طاعتك، في حين أن السلطة هي الحق في أن تـوجـه الآخـرين أو أن تأمـرهـم بـالاستماع إليك وطـاعتك. والسلطـة تتطلب قوة، غير أن القـوة بلا سلطـة ظلم واستبداد، وهكـذا فإن السلطـة تعني الحق»[٢٤]. وإذا كان فقهـاء القانـون يذهبـون إلى أن الأركان الثلاثة الأسـاسية في قيـام الـدولة هي الإقليم، والشعب، والسلطـة، فإنهم يذهبون إلى القول إنـه إذا كان عنصر السلطة السياسية هو الـذي باكتماله، مع الـركنين السـابقين، تقـوم الـدولة، فإن هـذا العنصر هـو الـذي يعتبر حجـر الأساس بالنسبة للدولة وما فيها من أنظمة سياسية، والحديث عن نشأة الدولة ينصرف في الغالب إلى الحديث عن السلطة السياسية[٢٥].

كما أن دراسـة الأنظمـة السياسيـة ليست في حقيقـة أمـرها سـوى دراسـة لأشكـال ممـارسـة السلطـة السياسيـة، ولأهـداف تلك السلطـة وغـايـاتها، والفلسفة القـائمة وراء تلـك الأشكال والغـايات[٢٦]. . ومـوضـوع دراسـة الأنظمة السيـاسية هـو تحليل الروابط التـي تقوم بين الحكام والمحكـومين من حيث طبيعـة السلطـة التي يتمتع بها الحاكم وأسـاسهـا ووسائل ممـارستهـا، وأهدافها، وحدودها، ومركز الفـرد فيها. . هذه الموضوعات تشكل مقومات النظام السياسي أيا كانت صورة هذا النظام[٢٧].

لقـد كـانت السلطـة السيـاسيـة في الماضي تختلف بـاختـلاف أشخـاص الحكـام، فهم يجسـدون هـذه السلطـة ويمارسـونها على أنها امتيـاز شخصي يكتسبونه بفضل مـواهبهم أو أشخاصهم. ومن هنا لم تكن العصـور القديمة تفرق بين الحاكم والسلطة. وقد تغير الوضع في الدول الحديثة تغيرا جذريا، إذ أصبحت السلطة ملكا للدولة وليس لأشخاص الحكام. ولم يعد الحاكمون إلا ممثلين للسلطـة، وممارسين لها بـاسم الـدولـة. ذلك لأن انـدماج السلطـة في شخص رجل واحد يعني زوالها بزواله، كما يجعلها نهبا للأطماع ومحلا للتنافس بين الأفراد، فيكون الاحتفـاظ بها رهنا بقوة صاحبهـا، وما يتمتع به من بطش

وجبروت(٢٨). فكان لابـد من الفصل بين السلطـة السياسية والحاكـم الذي يمارسهـا وإسنـادهـا إلى شخص لـه صفـة الـدوام، وهـذا الشخص هـو: الدولة.

غير أن تأسيس السلطـة، والانتقال من مـرحلـة السلطة الشخصيـة التي يتمتع بها الحاكم على أنها ملك له ومرتبطة بشخصـه إلى مرحلة السلطة المجردة التي تجد مصـدرها في الجماعـة، هذا الانتقـال لم يتم دفعة واحـدة. فقد كـان الحاكم كل شيء في الجماعـة، يمارس عليهـا سلطـة مطلقـة يستمـدهـا من شخصيتـه، أو بسبب ما له من قوة ماديـة أو ما يتمتع به من شجاعة هيأت له الاستيلاء على السلطة، وإخضـاع الأفراد لنفوذه الذي لا حـد له. ولكن هذا الوضع الذي ساد العصور الوسطى الأوروبية لم يكن من الممكن أن يستمر.

ولقد كـان هذا التكيف للسلطـة ثمرة عملية تـاريخية طـويلة سـاهم فيها كفـاح الشعب من ناحيـة وأفكـار الفلاسفـة من نـاحية أخـرى. وأصبح من المستقر الآن القول إن السلطة تنفصل عن الممارسين لها من الحكام وتستند تماما إلى الدولة(٢٩).

ومن نـاحية أخـرى فالسلطـة ليست مجرد قهر مـادي فحسب، وإنما هي تعتمـد، إلى جـانب ذلك، على عـوامل نفسيـة، واقتصـاديـة، واجتماعيـة، وتاريخيـة. وهي عندمـا تتحول إلى نوع من القهـر المادي فقط إنما تكشف عن انحراف مـرضي ولا تنبىء عن الـوضع الطبيعي للأمـور، ومن هنا يـرى الفقيه الفرنسي ديفرجيه M. Duverger «إن الدكتاتوريـة ليست إلا مرضا من أمراض السلطة، وليست ظاهرة طبيعية»(٣٠). وسوف نرى ذلك بالتفصيل فيما بعد.

ولقد ظهرت نظريات كثيرة تفسر نشأة السلطة السياسية منها:

١ ـ النظرية الثيـوقراطية، وهي نظرية تبرر إطلاق يـد الحاكم في السلطة باسم شخصيته المقدسة.

٢ ـ النظريـة التعـاقديـة، هي التي قـام على أساسهـا النظـام الديمقـراطي

الحديث، لاسيما العقــد الاجتماعي عنـد «جـون لـوك» و«جـان جـاك روسو».

٣ ـ النظـرية التطوريـة وسوف نضرب لها مثلا تفسير أرسطـو لتكوين المجتمع عن طريق التطور العائلي.



هوامش الفصل الأول

(١) عبارة أرسطو هي «أن الإنسـان بطبعه حيوان سياسي، يحب الحياة في جماعة سياسية منظمة فهو مدني بالطبع».

Aristotle: Ethics, 1097 - B (The Complete Works Of Aristotle Ed. By Barnes, Vol. 2 P. 1734, Princeton, N. Y.

(٢) أصبحت الفكرة في الواقع مسلَّمة في التراث السياسي بعد أرسطو في العصور الوسطى إسلامية ومسيحية، فالإنسان عند الفارابي: «اجتماعي بطبعه وهو لا يبلغ كمالاته إلا عند وجوده في مجتمع» ـ آراء أهل المدينة ص ١١٧ ـ نشرة البير نصري ـ دار الشرق ـ بيروت ١٩٨٥. «والله عز وجل خلق الإنسان بالطبع يميل إلى الاجتماع والأنس... إلخ» كما يقول ابن أبي الربيع في كتابه «سلوك المالك في تدبير الممالك» ص ١٧٥ تحقيق د. ناجي التكريتي ـ دار الأندلس بيروت ١٩٨٣. وقل الشيء نفسه عن العصور الوسطى المسيحية.

(٣) إمام عبدالفتاح إمام «توماس هوبز» ص ٣٢٦ ـ ط٢ ـ دار التنوير ـ بيروت ١٩٨٥.

(٤) المرجع السابق ص ٣٢٧.

(٥) وقد تابع هيجل فكرة هوبز، فوصف حالة الطبيعة، وهو ينقد فكرة روسو بأنها: «يغلب عليها الظلم وتسودها الدوافع الطبيعية التي لم تروّض، فالمجتمع والدولة يمارسان نوعا من الحد.. إلخ» فلسفة التاريخ جـ١ ـ ص ١٠٥ من ترجمتنا العربية دار التنوير.

(٦) روبرت ماكيفر «تكوين الدولة» ص ٨٣ ـ ترجمة د. حسن صعب.

(٧) الشاعر هو الأفوه الأودي، وقد نقلنا البيت عن الماوردي في «الأحكام السلطانية» ص ٥ من طبعة مصطفي البابي الحلبي ط٢، القاهرة ١٩٦٦.

(٨) د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ١٢ ـ دار النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٨٦.

(٩) د. عبدالله ابراهيم ناصف «السلطة السياسية: ضرورتها وطبيعتها» ص ٤، دار النهضة العربية القاهرة ١٩٨٣.

(١٠) د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ٤٠.

(١١) قارن ما يقوله «أرسطو» في الكتاب الأول من السياسة ١٢٥٣ ـ أ المجلد الثاني من الأعمال الكاملة ص ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨.

(١٢) روبرت ماكيفر «تكوين الدولة» ترجمة د. حسن صعب ص ١٠٨ ـ ١٠٩، دار العلم للملايين ـ بيروت عام ١٩٦٦. وأيضا د. عبدالله إبراهيم ناصف «السلطة السياسية: ضرورتها وطبيعتها» ص ٣ وما بعدها دار النهضة العربية بالقاهرة عام ١٩٨٣.

(١٣) قارن الدكتور يحيى الجمل «الأنظمة السياسية المعاصرة» ص ١٣ دار النهضة العربية بيروت عام ١٩٦٩.

(١٤) المرجع السابق في الصفحة نفسها.

(١٥) المقصود بالموت العنيف أن يلقى المرء حتفه على يد الآخرين على نحو مفاجيء. قارن كتابنا عن «توماس هوبز» ص ٣٢٨.

(١٦) المرجع السابق ص ٣٣٤ .
(١٧) «توماس هوبز» ص ٣٣٤ .
(١٨) د . ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ١٧ دار النهضة العربية القاهرة عام ١٩٨٦ .
(١٩) المرجع نفسه ص ٤٠ .
(٢٠) د . عبدالله ابراهيم ناصف : «السلطة السياسية» ص ٧ .
(٢١) روبرت ماكيفر، «تكوين الدولة» ترجمة د . حسن صعب ص ١٠٨ .
(٢٢) د . محمد كامل ليلة «النظم السياسية : الدولة والحكومة» ص ٣١ دار الفكر العربي .
(٢٣) د . يحيى الجمل «الأنظمة السياسية المعاصرة» ص ١٤ دار النهضة العربية بيروت ١٩٦٩ .
(٢٤) جاك ماريتان «الفرد والدولة» ص ١٤٦ ترجمة عبدالله أمين، ومراجعة صالح الشماع، مكتبة الحياة بيروت ١٩٦٢ .
(٢٥) د . يحيى الجمل المرجع السابق ص ٦٧ .
(٢٦) د . ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ١٣ .
(٢٧) المرجع نفسه ص ١٨ .
(٢٨) المرجع نفسه .
(٢٩) د . يحيى الجمل مرجع سابق ص ٣٩ ـ وأيضا د . كامل ليلة النظم السياسية ص ١٤ ـ ١٥ .
(٣٠) م . ديفرجيه «الدكتاتورية» ص ٣٦ د . هشام متولي ـ دار عويدات ـ بيروت ١٩٨٩ .



الفصل الثاني

تأليه الحاكم في الشرق

«وقال فرعون: يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري. . !»

(القصص ـ ٣٨)

«ما من مستبد سياسي إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك بها الله، أو تعطيه مقاما ذا علاقة بالله. . !»

عبدالرحمن الكواكبي

«طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» ص ٣٤٤

أولا: الحكم الثيوقراطي . . Theocracy[1]

من الأفضل أن نستخدم تعبير «الحكم الثيوقراطي» بدلا من الحكم الديني، ذلك لأننا نظلم الدين كثيرا عندما ننسب إليه مثل هذا الحكم المطلق المتعسف الذي يأخذ برقاب الناس باسم الإرادة الإلهية! . فليس ثمة دين من الديانات السماوية الكبرى يذهب إليه أو يتمسك به. وإنما ظهرت في كل عصر مجموعة من أتباع هذا الدين أو ذاك تلجأ إلى تأويل بعض النصوص الدينية، وتقدم اجتهادات شخصية وتفسيرات ذاتية تمكنها من الوصول إلى السلطة، فتكون لها مقاليد الأمور، وهي تستخدم في الأعم الأغلب أحط

السبل: كالدسائس، والقتل، والرشوة، واستمالة الأشخاص بالمال أو الإرهاب، والنفاق والكذب على الله!، وسوف نسوق نماذج كثيرة من هذا القبيل طوال البحث.

والواقع أن الحكم الثيوقراطي ينشأ عندما ينقسم المجتمع السياسي، كما رأينا من قبل، إلى فئتين متمايزتين، حاكمة ومحكومة ويظهر سؤال: من أين جاء هذا التمايز: وإذا كان الحكام بشرا كالمحكومين فكيف تكون إرادتهم حرة تحدد نفسها بنفسها، بينما إرادات المحكومين تخضع لهم وتتقيد وتتحدد وفقا لمشيئتهم؟.. كيف نتصور إرادتين من طبيعة بشرية واحدة ليستا على درجة واحدة، بل إحداهما تعلو على الأخرى؟[٢].

أبسط وأسرع إجابة هي: لابد أن يكون الحكام من طبيعة غير طبيعة البشر، هكذا تصور القدماء الحاكم من طبيعة إلهية، فهو إله على الأرض أو هو ابن الإله!. ومن هنا جاء سمو إرادته، فهي سامية لأنها إرادة إلهية عليا، ثم تدرج الأمر بعد ذلك إلى أن الله يختار الحاكم اختيارا مباشرا ليمارس السلطة باسمه على الأرض.

وعلى ذلك فإننا نستطيع أن نقول إن التفكير قد اتجه أولا إلى تأسيس السلطة على أساس إلهي، فقيل إن السلطة مصدرها الله يختار من يشاء لممارستها، ومادام الحاكم يستمد سلطته من مصدر علوي فهو يسمو على الطبيعة البشرية وبالتالي تسمو إرادته على إرادة المحكومين إذ هو منفذ للمشيئة الإلهية[٣].

ولقد لعبت هذه الفكرة دورا كبيرا في التاريخ، وقامت عليها السلطة في معظم الحضارات القديمة، وأقرتها المسيحية في أول عهدها، وإن حاربتها فيما بعد. ثم استند إليها الملوك في أوروبا في القرنين السادس عشر والسابع عشر لتبرير سلطاتهم المطلقة واختصاصاتهم غير المقيدة[٤].

على أن هذه الفكرة قد تطورت واتخذت ثلاث صور متتابعة هي :

١ ـ في الأصل كان الحاكم يُعد من طبيعة إلهية، فهو لم يكن مختارا من الإله، بل كان الله نفسه. وقد قامت الحضارات القديمة عموما في مصر، وفي فارس، وفي الهند، وفي الصين، على أساس هذه النظرية، وكان الملوك والأباطرة ينظر إليهم باعتبارهم آلهة. وقد وجدت الفكرة كذلك عند الرومان الذين كانوا يقدسون الإمبراطور ويعدونه إلها(٥). وإن كان الشرق هو أصلها ومنبعها.

٢ ـ تطورت النظرية مع ظهور المسيحية، ولم يعد الحاكم إلها أو من طبيعة إلهية ولكنه يستمد سلطته من الله. فالحاكم إنسان يصطفيه الله ويودعه السلطة. وفي هذه المرحلة تسمى النظرية «نظرية الحق الإلهي المباشر» لأن الحاكم يستمد سلطته من الله مباشرة دون تدخل إرادة أخرى في اختياره. ومن ثم فهو يحكم بمقتضى الحق الإلهي المباشر(٦).

٣ ـ منذ العصور الوسطى، وأثناء الصراع بين الكنيسة والإمبراطور، قامت فكرة جديدة مقتضاها أن الله لا يختار الحاكم بطريقة مباشرة، وأن السلطة وإن كان مصدرها الله، فإن اختيار الشخص الذي يمارسها يكون للشعب. وبعبارة أخرى ظهر الفصل بين السلطة والحاكم الذي يمارسها: فالسلطة في ذاتها من عند الله، ولكن الله لا يتدخل مباشرة في اختيار الحاكم. وإن كان من الممكن أن يرشد الأفراد إلى الطريق الذي يؤدي بهم إلى اختيار حاكم معين. ومن ثم فالله يختار الحاكم بطريقة غير مباشرة. ويكون الحاكم قد تولى السلطة عن طريق الشعب بتوجيه من الإرادة الإلهية، أو بمقتضى الحق الإلهي غير المباشر (نظرية الحق الإلهي غير المباشر)(٧).

سوف نعرض فيما يلي لنماذج من الحكم الثيوقراطي في الشرق القديم، لنرى كيف بدأ نظام الحكم عندنا بتأليه الحاكم فارتدى الاستبداد منذ البداية زيا دينيا، ثم انتهى في العصر الحديث إلى تأليه الحاكم أيضا حتى لقد أصبح لدينا الاستعداد للركوع أمام الطاغية، على تنوع مجالات الركوع واختلاف أغراضها، دون أن نجد في السجود شيئا غريبا غير مألوف على نحو ما وجد اليونانيون عندما طلب منهم الإسكندر الأكبر تقليد الشرقيين، وانتهوا معه إلى اتفاق «أن تقتصر هذه العادة الآسيوية على الآسيويين فقط!!».

ثانيا: تأليه الحاكم في مصر القديمة

كان الملك في مصر الفرعونية إلها منذ بداية النظام الملكي فيها، ولم تكن هذه الألوهية رمزية أو مجازية تشير فقط إلى سلطته المطلقة، ومكانته السامية، بل هي تعبر حرفيا عن عقيدة كانت إحدى السمات التي تميزت بها مصر الفرعونية وهي عقيدة تطورت على مر السنين، لكنها لم تفقد شيئا من قدرتها وتأثيرها.

فالملك هو قبل كل شيء الإله حورس Horus أو الإله الصقر وهو أحيانا إله الشمس «رع»، ويصبح حورس تابعا له، ويصبح الملك في هذه الحالة هو «حورس ــ رع» أو يصبح فيما بعد «ابن الإله رع». وهو في جميع الحالات إله بين الآلهة، ويمثل البلاد بين الآلهة وتتجسد فيه مصر، ويمثلها في مجمع الآلهة، وهو من ناحية أخرى الوسيط الرسمي الوحيد بين الشعب والآلهة، والكاهن الأوحد المعترف به للآلهة كلها[٨].

بل إننا نجد نصوصا في تمجيد الملك تصفه بأنه في وقت واحد مجموعة من الآلهة وليس مجرد إله بين الآلهة، فهو «سيا» إله الإدراك، وهو «رع» إله الشمس، وهو «خنوم» خالق البشر على دولاب الخزاف، وهو «باسنت» الآلهة

الحامية و«سخمت» إلهة العقاب. ومعنى ذلك أن «الفهم» والإدراك، والحكم الأعلى، وإكثار السكان، والحماية والعقاب هي كلها من خواص الملك، والملك هو كل واحد منها، «فالملك هو كل هذه الآلهة!»(٩).

وكثيرا ما يقال إن الإله الأعلى «رع» هو الذي نصَّب ابنه ملكا على أرض مصر. ولهذا اتخذ فرعون منذ المملكة القديمة لقبا هو «ابن رع» فهو الابن الجسدي الذي جاء من صلب إله الشمس «رع». ولم يكن أحد ينكر ميلاده في هذه الدنيا من امرأة معينة، لكن أباه، مع ذلك، إله، ذلك لأن من واجب «رع» الإله الأكبر أن يضمن لأرض مصر حكما إلهيا، ونظرا لاهتمامه بمستقبل البلاد، فإنه كان يتردد على الأرض لينسل لها حكامها! . أما الأب الأرضي، فلم يكن مشكلة عند المصريين، إذ يزعمون أن الإله الأكبر حين ينشد النسل، فإنه يتخذ شكل الملك الحي، ويهب له المني الذي سيصبح فيها بعد «ابن رع». لقد كانت حتشبسوت ابنة تحتمس الأول، إلا أن قصة ميلادها الإلهي الذي أتاح لها أن تغدو فرعونا لمصر، تدل دلالة واضحة على حصول الاستبدال هنا، وعلى أن الإله الأكبر آمون رع هو أبوها الفعلي. فقد وقع اختيار الآلهة على الملكة أمها، وأوصوا «آمون» بزيارتها وفرعون في أوج شبابه، فاتخذ آمون هيئة تحتمس الأول وذهب إليها وضاجعها ثم أوصاها بأن: «اسم ابنتي التي وضعتها في جسدك هو حتشبسوت وهي التي ستقوم بوظيفة الملك!»(١٠).

وعندما يعتلي فرعون العرش كان على الناس أن يفرحوا ويبتهجوا لأن أحد الأرباب أقيم رئيسا على كل البلاد، إذ سوف ترتفع المياه في النيل ولا يهبط منسوبها، ويرافق اسم الملك شارات ترمز إلى «الحياة والصحة والقوة»(*).

(*) ترتبط سيطرة الحاكم على ظواهر الطبيعة وصلته بها عموما، بإضفاء القدسية على شخصيته. فكلما كان مقدسا كانت له علاقة وطيدة بالطبيعة وظواهرها، ولهذا اعتقد الناس في العصر العباسي ـ على نحو ماسنرى في الفصل الثاني من الباب الثالث ـ أن موت الخليفة أو اغتياله يؤدي إلى اضطراب في ظواهر الطبيعة، واختلال في نظام الكون، فتحتجب الشمس ويمتنع المطر. . . . إلخ!

وحتي بعد الوفاة يبقى فرعون يحدب على مصر ويعطف عليها، ولهذا حق له أكثر من أي إنسان آخر، أن يخلد ذكره ويبقى حيا إلى الأبد.

ولا يصبح الملك ملكا إلا بعد حفلة التتويج وهي حفلة تتم مراسمها، عادة، في مدينة منف بسلسلة من الطقوس الرمزية والأدعية التقليدية التي يتم فيها تذكير الناس بتوحيد المملكتين في شخص الملك فيدخل بين مصاف الآلهة ويصبح مساويا لهم، ويتسلم خلال التتويج «الصولجان والسوط». وبعد ذلك ينتصب ناهضا وعلى هامته تاج الجنوب الأبيض والشمال الأحمر. ثم البشنت Peschent الذي يجمع بينهما، ويجلس على العرش فوق البردي واللوتس، ويدور حول الجدار الأبيض رمزا لتوليه الدفاع عن مصر أسوة بالشمس التي تقوم بدورة حول الأرض(١١).

غير أن فرعون الذي هو الملك الإله طوال حياته، يتحول أيضا إلى إله بعد وفاته، ومن هنا فإنه يستحق مناسك العبادة والتكريم الواجبة للملك المتوفى. إنه يصعد إلى السماء ليتحد بقرص الشمس ويندمج مع أبيه «رع». ويصف «برستد» الملك وهو يسبح في السماء، بعد الموت، ليسكن مع والده إلى الأبد، في صفحات طويلة رائعة وممتعة حتى يستقر في تلك المملكة العتيدة التي مقرها السماء(١٢).

وهذا التأليه في الدارين، الفانية والباقية، ليس من نزوات ملك عات مستبد أوجب على رعاياه الخانعين الأخذ بها، وإنما هو عقيدة تنبع عن إيمان ثابت وأكيد بأنه إله، وإله عظيم دائم الاتصال بالآلهة الكبار، وأن له القدرة على الطبيعة فهو يستطيع السيطرة على ظواهرها ويسخرها لما فيه الخير العام والصالح لمصر، ولهذا يقول أحد الوزراء: «إن الملك إله تساعدنا أعماله على الحياة»، أو يقول أحد الفراعنة المتوفين «كنتُ ملكا أقوم بتأمين نمو الشعير!».

ولهذا فإن علينا ألا نعجب إذا عرفنا أن الملك بموجب ألقابه الرسمية «سيد المصريين» أو «ربهم»، وهـو أيضـا «السيـدتـان» أي ملتقى الإلهتين الحاميتين اللتين تحميان الشمال والجنوب. أمـا اللقب الموازي فهو «السيدان» ويعبر عن هـذه العقيـدة بأن الإلهين المتنافسين لمصر العليـا والسفلى «حـورس» و«ست» يقيمان جسديا ويصطلحان في شخص الملك.

ولهذا كله فإن الملك في مصر يتسم بالسمات الآتية:

١ ـ شخصية إلهية مقـدسة، وبالتالي فهو أقدس مـن أن يخاطبه أحد مباشرة، فمن كان بشرا عاديا فهو لا يستطيع أن يتكلم «مع» الملك وإنما هو يمكن أن يتحـدث في حضرة الملك! بل إن كل مـاهـو جـزء من شخص الملك، كظله مثلا، مترع بالقداسة، فلا يقوى البشر على الدنو منه.

٢ ـ هذه الشخصية الإلهية تتمتع بعلم إلهي أيضـا فلا تخفى عليه خافية. يقول أحد الوزراء «إن جلالتـه عليم بكل شيء بما حدث وبما يقع، وليس هناك في هذه الدنيـا شيء لا يعلمه، إنه توت إلـه الحكمة في كل شيء، وما من معرفة إلا وقد أحاط بها».

٣ ـ إن كل ما يتفوه به صاحب الجلالة يجب أن ينفذ، بل لابد أن يتحقق فورا، ذلك لأن مشيئة الملك وإرادته هي القانون، ولها ما للعقيدة الدينية من قوة وشكيمة فهو يعمل ما يجب أن يُعمل، ولا يـرتكب قط إثما أو مايثير بغضا أو حقـدا، وهكذا لا يسع المواطـن المصري العادي إلا التسليم والخضـوع لأوامره ونواهيه.

٤ ـ ترتب على شخصية الملك الأسطورية هذه نتيجة مهمة أيضا هي أنه لم تكن هنـاك قواعـد قانـونية مكتـوبة أو مفصلـة، إذ لم تكن هناك حـاجة إليهـا مـادامت كلهـا متمثلـة في شخص الإلـه الـذي كـان دائما على استعـداد

لإصدار الأوامر اللازمة لما يجب أن تكون عليه نظم الدولة وطرق التعامل فيها، وربما كان من أسباب عدم وجود قواعد قانونية: الخوف من أن تقيّد سلطة الملك الشخصية.

٥ ـ كان القضاة يحكمون حسب العادات والتقاليد المحلية التي يرون أنها توافق الإرادة الملكية التي يمكن أن تتغير إذا اقتضت رغبته ذلك.

٦ ـ كان الملك هو همزة الوصل الوحيدة بين الناس والآلهة ـ فهو الكاهن الأكبر وهو الذي يعُيّن الكهنة لمساعدته ـ ومن هنا فهو وحده الذي كان يستطيع تفسير ما تريده ماعت Maat إلهة العدالة، ويقوم بتطبيقه في مملكته. ولهذا كان من المفاهيم الأساسية التي يُسلم بها الجميع إن الإرادة الملكية لا يمكن أن تهدف إلا لسعادة مصر ورخائها [١٣].

٧ ـ معنى ذلك كله أن فرعون في مصر هو المشرّع والمنفذ، وهو الذي يحكم القضاء باسمه، وهو الذي يعرف رغبات الآلهة ويحققها، وكثيرا ما كان يقول في أوامره لابنه أو لوزيره: «إن الآلهة ترغب في إحقاق الحق، وهي تكره أشد الكراهية الأخذ بالوجوه والتحيز!» فهاهنا الناموس! فرعون هو المرجع الأعلى، والموئل الأسمى. إليه وحده ترفع طلبات الاسترحام ولا يمنع منها أحد من رعايا فرعون مهما اتضع قدره وانحط شأنه. وبذلك تتاح له فرصة مراقبة أعمال عماله المتصرفين في شؤون مملكته الشاسعة والضرب بشدة على أيدي العابثين بأمورها والخارجين على إرادته [١٤].

ثالثا: الطاعة البابلية:

كانت السلطة السياسية في بلاد مابين النهرين تستند باستمرار إلى مصدر إلهي، فلقد هبط النظام الملكي من السماء، والملك هو «حاكم المدينة» وهو «الكاهن الأعظم» وهو نائب الآلهة ومندوبها.

ويفـاخر الملـوك بالأصل الملكي الـذي ينتسبون إليـه ، لكنهـم مع ذلك لا يفتأون في الوقت ذاته ، يذكرون النـاس باختيار الآلهة لهم! وإذا ما اختار الملك ابنا ليتولى الحكم بعده حرص على أن يعرض هذا الاختيار على الآلهة لتقره .

وبعـد المصادقـة على الاختيـار يقسم الابن يمين الولاء والخضـوع والاحترام لأبيه . ويدخل «المختار» إلى بيت الوراثة حيث يدرب على مهام منصبه المقبل ، ويوم ارتقـائه العرش تُجرى احتفـالات دينية يمنح أثنـاءها الابن المختـار اسمه الملكي ، ويقلد الشعارات رمز السلطة الإلهية[١٥] .

ولم يكن ملك بابل من الوجهـة القانونية إلا وكيـلا لإله المدينة ، ومن أجل هذا كانت الضرائب تفرض باسم الإله . وكـان الملك أثناء تتويجه يقام له حفل كبير تخلع عليه الكهنة سلطته الملكية ويـأخذ بيد «بعل» ويخترق شوارع المدينة في مـوكب مهيب ممسكـا بصورة «مـردوخ» . وكـان الملك في هذه الاحتفـالات يرتـدي زي الكاهن ، وكان هـذا رمزا لاتحاد الدين والـدولة . ولعله كـان أيضا يرمـز إلى الأصل الكهنوتي للسلطة الملكية . وكـانت تحيط بعرشه جميع مظـاهر خـوارق الطبيعة ، ومن شأن هـذه كلها أن تجعل الخروج عليـه كفرا ليس مثلـه كفـر، لا يجزى من يجرؤ عليه بضيـاع رقبته فحسب، بل يجزى أيضـا بخسران روحه . وحتى حمورابي العظيم نفسه تلقى قوانينه من الإله[١٦] .

ولقد كانت الفضيلـة الكبرى في بلاد مابين النهرين عمومـا ، وبابل بصفة خاصة ، هي الطـاعة التامة[١٧] . فالدولة تقوم أسـاسا على الطاعة والخضوع للسلطة ، فلا عجب أن نرى إذن أن «الحياة الفاضلة» في أرض الرافدين كانت هي الحياة المطيعة حيث كان الفرد يقف في مركـز مجموعة من الدوائر المتلاحقة من السلطة تحد من حـرية عمله ونشاطه . وكـان الأمر في الماضي السحيق على نحو ماهو عليـه في يومنا الراهن ، تبدأ دوائر السلطة ، أو الطـاعة لا فرق ، من

دائرة الأسرة حيث يوصي العراقي القديم بهذه العبارة : «اسمع كلمة أمك ، كما تسمع كلمة إلهك ، واسمع كلمة أخيك الأكبر كما تسمع كلمة أبيك» . وتنتهي هذه الدوائر بالدولة والمجتمع ، فهناك المراقب والمحاسب ، والمشرف في الزراعة وفي التجارة ، ثم هناك الملك وهو فوقهم جميعا ، والكل يطلب الطاعة من المواطن ، بل الاستسلام والخضوع المطلق . وكان العراقي القديم ، كالعراقي الحديث ، ينظر إلى الجمهور الذي لا قائد له نظرة الاستياء والشفقة والخوف أيضا «الجنود بلا ملك غنم بلا راع»! (لاحظ تعبير الغنم ، وهم حتى في حالة وجود الراعي لابد أن يكونوا غنما! إلخ) . و«العمال بلا مراقب كالمياه بلا مفتش ري» ، و«الفلاحون بلا مشرف كحقل بلا حارث»[١٨] .

وهكذا نجد أنه يستحيل وجود عالم منظم مالم تفرض عليه سلطة عليا إرادتها . والفرد هنا يشعر بأن السلطة دائما على حق ــ كما كان المصريون يعتقدون أن فرعون لا يمكن أن يرتكب خطأ أو يقترف إثما ـ أوامر القصر ، كأوامر« آنو Anu» لا تتبدل . كلمة الملك حق ، ونطقه كنطق الإله لا يغيره شيء . والعصر الذهبي القادم هو «عصر الطاعة» كما تنبأ «الشعراء في نشيد يصف المستقبل»[١٩] .

وفي بلاد مابين النهرين عموما كان دور الملك الرسمي أنه ممثل الآلهة على الأرض أو أنه ينوب عنها ، فقد منحته الآلهة السلطة لكي يتصرف نيابة عنها ، وهي تتوقع منه أن يعامل الناس بالعدل وبلا محاباة ، بحيث يدافع عن الضعيف أمام القوي ، وأن يكون نصيرا لليتامى والأرامل ، وقد كان يوجه الاعتبارات الأخلاقية لما تجلبه من رضا الآلهة وبركاتها وما يمنع لعناتها .

ولقد تداولت الأجيال طرائق الحياة والحكم السليمة وأيدتها بالنصوص التي تقدم التعليمات والنصائح . لقد كانوا يعتقدون أن سلامة الملك تقوم

عليها سلامة الجماعة ولهذا تتخذ إجراءات صارمة لضمان ذلك[٢٠]، ومازالت تتخذ هذه الإجراءات الصارمة لضمان سلامة «ولي النعم»[٢١].

رابعا : فارس :

كان الفرس يطلقون على الإمبراطور لقب «ملك الملوك». وهو صاحب السلطة المطلقة في طول البلاد وعرضها، فكانت الكلمة التي تصدر من فيه كافية لإعدام من يشاء من غير محاكمة ولا بيان للأسباب تماما كما يحدث عند الطغاة اليوم! و كان في بعض الأحيان يمنح أمه أو كبيرة زوجاته حق القتل القائم على النزوات والأهواء، وقلما كان أحد من الأهالي، ومنهم كبار وأعيان، يجرؤ على انتقاد الملك أو لومه. كما كان الرأي العام ضعيفا عاجزا عجزا مصدره الحيطة والحذر. لدرجة أن كان كل ما يفعله مَنْ يرى الملك يقتل ابنه البريء أمام عينيه رميا بالسهام أن يثني على مهارة الملك العظيمة في الرماية. وكان المذنبون الذين تلهب السياط أجسادهم بأمر الملك يشكرون له تفضله بأنه لم يغفل عن ذكرهم[٢٢].

وعندما غزا الإسكندر فارس وجد القوم يسجدون للإمبراطور ويؤلهونه فابتدع سياسته الخاصة بالمزج وإدماج العناصر المقدونية بالفارسية في إمبراطوريته، واتخذ في المناسبات العامة الزي الفارسي، ومراسم البلاط الفارسي. وإذ ذاك أزمع على اقتباس تلك العادة الفارسية : عادة السجود للملك. وهي التي كان يتعين بمقتضاها على جميع مَنْ يقتربون من الملك السجود له. وهو إجراء تقتضيه بالنسبة للفرس الشعائر الرسمية! ولكنه كان في نظر اليونانيين المقدونيين، ينطوي على عبادة حقيقية للحاكم، وما كان الإنسان ليسجد إلا للآلهة، وكان الإسكندر على بينة من موقف اليونان، ومعنى ذلك أنه كان ينوي محاكاة الشرقيين في تأليه الحاكم، أعني أنه كان يريد أن يصبح بصفة رسمية الإله في إمبراطوريته على نحو ما سنبين بعد قليل.

خامسا : الصين

كـان التنظيم السياسي في الصين القـديمة يقـوم على أساس أن الإمبراطـور يستمـد سلطته من السماء ، فهـو يحكم وفقا للحق الإلهي الـذي يخوله سلطـة مطلقة ، وكانت عبارة مقبـول من السماء عن طريق الشعائر «هي رخصة الملك والسيادة ، وهي التي تـزوده بالنفوذ السيـاسي القوي الذي يلـزم رعاياه بـالولاء له» ، فهـو«ابن السماء وممثل الكائن الأعلى ، ومن أجل ذلك فإن مملكتـه كانت تسمى أحيانا تيان ـ شان أي التـي تحكمها السماء ، وقد ترجم الأوروبيون هذه العبارة بالمملكة السماوية .

وبفضل سلطـات الإمبراطور الإلهي كـانت له السيطـرة على الفصول ــ كما هي العـادة في الحاكم الإلهي ! ـ وكـان يأمر النـاس أن يوفقـوا بين أعمالهم وبين النظام السماوي المسيطر على العالم . وكانت حكمتـه هي القانون وأحكامه هي القضاء الذي لا مرد له ، فهو المدبـر لشؤون الدولة ، ورئيس ديانتها يعين جميع موظفيها ، ويمتحن المتسابقين لأعلى المناصب ويختار من يخلفه على العرش .

ويعاون الإمبراطور في تصريف وإدارة شؤون الإمبراطـورية مجلسان أحدهما مجلس الأعيان ويختار أعضاؤه من الأفراد الأرستقراطيين . وثانيهما مجلس الوزراء وأعضاؤه ستة يُختارون من خيرة رجال الدولة .

كما كـان محاطا بحلقـة قويـة من المستشـارين والمبعوثين من مصلحتـه أن يعمل بمشـورتهم ، وإذا ظلم أو فسـد حكمه خسر بحكم العـادات المرعيـة ، وبـاتفـاق أهل الـدولـة ، «تفـويض السماء» وأمكن خلعـه دون أن يُعـد ذلك خروجا على العادات والدين أو الأخـلاق ! فقد كانت السماء تُبدي غضبها بأن تقلب الجو في غير أوانه أو ترسل علامات أخـرى كالصواعق وهي اضطرابات في ظواهر الطبيعة[٢٣] .

وينبغي علينا ألا نخلط فنظن أن وجود المجالس الاستشارية يعني أن هناك لونا من الرقابة الشعبية على الملك؛ فهذا أمر لا أثر له: إن الملك يستشير إذا شاءت إرادته الملكية، ومن حقه ألا يستشير فلا شيء يلزمه بقبول المشورة، أو الالتزام برأي الآخرين، فليس ثمة سوى الإرادة الملكية التي هي إرادة السماء، أما الشعب فلا وجود له. وإذا كان الإمبراطور يتحدث إلى الشعب باستمرار بجلال وبرقة وعطف أبوي، فإن الشعب ليس لديه عن نفسه إلا أسوأ مشاعر الذاتية، فهو يعتقد أنه لم يولد إلا ليجر مركبة الإمبراطور، فذلك هو قدره المحتوم، ولا يبدو لهم أمرا مزعجا أن يبيعوا أنفسهم كعبيد، وأن يأكلوا خبز العبودية المرا! على مايقول هيجل(٢٤).

سادسا: الإسكندر يؤله نفسه في الشرق!

وقعت المدن اليونانية، لما يقرب من قرن ونصف، تحت سيطرة الطغاة فيما يسمى عادة عصر طغاة الإغريق، ابتداء من طاغية كورنثه وانتهاء بطاغية أثينا وأبنائه ــ وهي حقبة ذاق فيها المواطن الكثير من الظلم والاضطهاد والمعاناة ـ لكن لم يحدث أن طلب أحد الطغاة من الشعب أن يسجد له عندما يشرف واحد منهم بالمثول بين يديه. صحيح أن المدن اليونانية تقلبت عليها الأنظمة وعرفت، من بين ماعرفت، النظام الملكي، لكنه لم يكن بقسوة النظام الشرقي، وتبعا لذلك يظل من الصواب أن نقول إن المدينة اليونانية كانت جمهورية في مقابل النظام الملكي في الشرق. ولهذا فإنه يقال عادة إنه بعد غزو الإسكندر للشرق انهزمت المدينة اليونانية الجمهورية وانتصر النظام الملكي. فقد قامت دولة واسعة الأرجاء كثيرة السكان على أنقاض مقاطعات صغيرة، وانتقل مركز الثقل في العالم اليوناني نحو الشرق. وأصبح تطور النظام اليوناني أمرا محتوما، لكن في أي اتجاه يسير هذا التطور؟. لقد ظل الرجل اليوناني يخضع للقانون الذي يصنعه البشر، ولم يخطر بباله أن يكون الحاكم إلها، أو أنه

يمثل الإله على الأرض، ففكرة تأليه Deification الملك أو الإمبراطور صناعة شرقية محلية فحسب!، ولهذا شهد الشرق أسوأ أنواع الطغيان، وكان النموذج الأعلى للطغيان إن صح التعبير.

كيف سار التطور بعد أن التحم الشرق بالغرب بعد غزو الإسكندر؟. إن النظام الملكي الشرقي لا يقبل بمبدأ الحرية السياسية الذي كان سائدا في المدن اليونانية لاسيما في أثينا، فقد أصبح المواطن الآن تابعا، وحل القصر محل الجمعية الشعبية أو «الجمعية الوطنية»، وكانت النتيجة أن أصبحت السلطة الملكية مطلقة، وأصبح الملك هو الشريعة الحية لا يقيده شيء، ولا يخضع لأية رقابة فإرادته إرادة مطلقة. وظهرت عبارات تؤيد ذلك مثل «إن ما يقره الملك هو عادل أبدا»[٢٥].

ونقل الإسكندر فكرة «التاج» من فارس حتى أصبحت مرادفة للملك، وكذلك لفظ العرش، واستخدمه كل خلفائه من بعده. والمقصود بالتاج عصبة بيضاء، وأحيانا يضاف اللون الأرجواني، تحيط بالرأس وتجمع الشعر وتعقد إلى الوراء[٢٦].

أصبح الملك، في المرحلة الهلنستية، غير مقيد، فهو المشرع الوحيد للبلاد، وهو القائد الأعلى للجيش، وهو الذي يعلم كل شيء ويصدر أوامره في شتى الموضوعات، ويوجه الكتب الدورية إلى الموظفين، ويجيب عن أسئلتهم وهو أعلى سلطة قضائية[٢٧].

وبعد غزو الإسكندر لفارس أطلق على نفسه «سيد آسيا»، وكانت آسيا تعني الإمبراطورية الفارسية. وكان قبل ذلك قد أطلق على نفسه «ليث فارس المصور»، ثم تسمى باسم الملك، وهو لقب لم يستعمله إطلاقا على العملة التي سكها في مقدونيا، وقد أخذت هذه الألقاب في الظهور على بعض العملات الآسيوية التي كان يصدرها[٢٨].

وبدأ الإسكندر يأخذ بعادات الشرق وثيابهم، ويتزوج منهم، إلى أن وصل إلى أعلى عادة وهي تأليه الحاكم فأراد أن يعترف به الشعب الآسيوي ـ بل واليوناني أيضا ـ ابنا «لزيوس ـ آمون»! ، ويرى ديورانت أن الإسكندر لو أنه تخلى عن فكرة أنه «ابن الإله آمون» لكان من المحتمل أن يغضب المصريون لخروجه هذا الخروج العنيف عن السوابق المقررة عندهم(٢٩) . ولقد أكد الكهنة في سيوة وبابل(٣٠) ـ وهم الذين يعتقد الناس فيهم أن لديهم مصادر خاصة ـ أنه من نسل الآلهة! وبدأت القصص الأسطورية تروى عن ارتباط هذه الشخصية المقدسة بظواهر الطبيعة . فلقد تعرفت الأمواج نفسهاعلى الإسكندر، وهو يسير بمحاذاة الشاطىء، فتأكدت أنه سيدها . . وراحت تسبح بحمده، وقدمت له الولاء بوصفه إلها . ! فيما يروي و. و. تارن W. W. Tarn(٣١) .

وشيئا فشيئا بدأ الإسكندر يعتقد أنه إله حقا وبأكثر من المعنى المجازي لهذا اللفظ! ، وهكذا ابتداء من ربيع عام ٣٢٧ (ق . م) بدأت سياسته الخاصة بالمزج وإدماج العناصر المقدونية بالفارسية تأخذ منحى جديدا عندما أزمع على اقتباس عادة فارسية هي السجود التي كان يتعين بمقتضاها على جميع من يقتربون من الملك أن يؤدوها! غير أن هذا الأمر كان يعني في نظر اليونانيين والمقدونيين عبادة حقة للإمبراطور وهو أمر لم يألفوه من قبل . ولقد كان الإسكندر على بينة من الموقف، وذلك لا يعني سوى شيء واحد هو أنه أراد تأليه نفسه، أراد أن يصبح إلها بالفعل(٣٢) .

وعندما ابتدع الإسكندر عادة السجود هذه، تطورت الأمور على نحو غير منتظر، فقد عارضها المقدونيون بشدة . وأظهر البعض استياءه وغضبه، بل إن أحد قواده فعل ماهو أسوأ من المعارضة، فعندما سمع بمطلب الإسكندر استولت عليه نوبة من الضحك! وأخيرا اتفقوا معه على أن يقصر هذه العادة

الآسيوية على الآسيويين فقط! . وكان الإسكندر قد أوتي قدرة فائقة على الإحساس بما هو ممكن من الأمور فأسقط السجود من حسابه نهائيا! (٣٣) .

وهكذا نجد أن الإسكندر لم يفكر في تأليه نفسه إلا في الشرق، موطن تأليه الحكام، ولهذا كانت آسيا هي الأصل والمنبع Fons et Origo للاستبداد في كل الفلسفة السياسية في أوروبا، وكان الطغيان الشرقي هو النموذج الذي تحدث عنه المفكرون في عصر التنوير (٣٤) .

فلقد كان تقديس الشرقيين للملك أمرا مألوفا عندهم. وقد نظر الرومان، فيما بعد، إلى هذه الفكرة في افتتان ورهبة! ، فقلد بومبي الإسكندر الذي وافق على الألوهية لأغراض سياسية، وكان قيصر يلهو بالتأليه، وأصبح مارك أنطونيو، بغير خجل، هو ديونسيوس - أوزريس زوج كليوبطرة - إيزيس ملكة مصر، وأطلقا على طفليهما اسم الشمس والقمر (٣٥) .

وأقام أغسطس بحاسته السياسية البارعة نموذجا للمستقبل، فكان عليه أن يصبح في مصر الملك المقدس، لكنه كان حذرا في أماكن أخرى، ولا نجد سوى المصابين بجنون العظمة من أمثال «كاليجولا» ونيرون ودميتيان، فهم وحدهم الذين طالبوا أن يعبدوا في حياتهم، وأن ينظر إلى كل منهم بوصفه سيداً وإلها Dominus & Deus أي مالك للعبيد وإله للفانين (٣٦) .

لكن هذه كلها محاولات باهتة تحاكي الأصل: النموذج الشرقي الذي هو تأليه حقيقي للحاكم .

هوامش الفصل الثاني

(١) مصطلح Theocracy مؤلف من مقطعين يونانيين Theos ويعني إله، و Kratia بمعنى حكم.
فهي تعني حرفيا «حكم الله» أو «الحكم لله» إما مباشرة أو من خلال رجال الدين، والدولة التي ينطبق عليها الحكم الثيوقراطي على هذا النحو هي الدولة اليهودية من موسى إلى القضاة.
ومن أمثلة حكم رجال الدين «سافونارولا» في إيطاليا، وجون كالفن في سويسرا. ولقد صاغ هذا المصطلح لأول مرة المؤرخ اليهودي يوسفوس Josephus ليعني به التصور اليهودي للحكومة على نحو ما جاء في التوراة التي تذهب إلى أن القوانين الإلهية هي مصدر الالتزامات السياسية والدينية معا. انظر: A Dictionary of Political Thought p. 461-R. Scruton

(٢) قارن «ثروت بدوي» النظم السياسية ص ١٢٤ وأيضا يحيى الجمل «الأنظمة السياسية المعاصرة» ٧٠-٧١.

(٣) د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ١٢٤.

(٤) المرجع نفسه ص ١٢٥.

(٥) ظلت فكرة تقديس الإمبراطور موجودة في العصور الحديثة عند اليابانيين حتى عام ١٩٤٧.

(٦) د. ثروت بدوي ص ١٢٦.

(٧) كان القديس توما الاكويني من أكبر دعاة الحق الإلهي غير المباشر، إذ فرّق بين السلطة في ذاتها التي تصدر عن الله والسلطة الواقعية: أي طريقة ممارستها، وهذه تكون للشعب. الشعب هو الذي يختار الوسيلة التي تمارس بها السلطة وبالتالي فهو الذي يعين الأشخاص الذين يتولون السلطة، ثم نجد الأفكار نفسها على لسان كل من سلومات وسوارز في نهاية القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر (د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ١٢٧).

(٨) «تاريخ الحضارات العام» بإشراف موريس كروزيه، ترجمة فريد داخر وفؤاد أبوريحان ص ٤٦ منشورات عويدات - بيروت ط ٢ - عام ١٩٨٦.

(٩) هـ. فرانكفورت «ماقبل الفلسفة» ص ٨٢ ترجمة جبرا إبراهيم جبرا مكتبة الحياة ١٩٦٠.

(١٠) هـ. فرانكفورت «ماقبل الفلسفة» ص ٩٠.

(١١) تاريخ الحضارات العام المجلد الأول ص ٤٨.

(١٢) هـ. برستد «فجر الضمير» ص ٥٧ وما بعدها.

(١٣) د. بطرس غالي: المدخل في علم السياسة ص ١٨ ط ٩ عام ١٩٩٠ مكتبة الأنجلو المصرية.

(١٤) تاريخ الحضارات العام باشراف موريس كروزيه ترجمة فريد داخر وفؤاد أبوريحان المجلد الأول ص ٥٢ - ٥٣.

(١٥) تاريخ الحضارات العام، المجلد الأول ص ١٣٩.

(١٦) ول ديورانت - قصة الحضارة - مجلد ٤ ص ٢٨٠ - ٢٨١ ترجمة محمد بدران - وكذلك ثروت بدوي «أصول الفكر السياسي» ص ٣٦ دار النهضة العربية عام ١٩٧٦.

(١٧) مازالت هي الفضيلة الكبرى في كل بلدان الشرق!!

(١٨) راجع في ذلك كله هـ. فرانكفورت «ماقبل الفلسفة» ص ٢٤٠.

(١٩) المرجع نفسه ص ٢٣٩.

(٢٠) المعتقدات الدينية لدى الشعوب ص ٢٨ سلسلة عالم المعرفة عدد ١٧٣ مايو ١٩٩٣ .

(٢١) «في سبيل تأمين سلامة صدام حسين قامت الشرطة السرية بتعذيب آلاف المواطنين ، وقتل عدد لا يعرف على وجه التحديد ، وأنشئت أجهزة استخبارات للتجسس على الشرطة والجيش ثم «ست مجموعات» خاصة لقتل اللاجئين السياسيين العراقيين في مصر وانجلترا والولايات المتحدة . . . إلخ» جمهورية الخوف ص ٤٨ ـ ٥٣ .

(٢٢) قارن في ذلك «المعتقدات الدينية لدى الشعوب» ص ٢٧٣ و ول ديورانت ـ قصة الحضارة مجلد ٤ ص ٢٨٠ ـ ٢٨١ ، وثروت بدوي أصول الفكر السياسي ص ٣٦ .

(٢٣) لاحظ باستمرار الارتباط بين الحاكم الإلهي وظواهر الطبيعة سواء في حالة تعيينه فتنتظم أو في حالة اغتياله فتضطرب .

(٢٤) هيجل «محاضرات في فلسفة التاريخ» الجزء الثاني ـ العالم الشرقي ص ٩٥ ـ ٩٦ .

(٢٥) تاريخ الحضارات العام ، المجلد الأول ، ص ٤٠٢ .

(٢٦) المرجع نفسه ص ٤١٦ .

(٢٧) المرجع نفسه ص ٤١٧ .

(٢٨) و. د. تارن «الإسكندر الأكبر» ص ١٠٣ ترجمة زكي علي مركز كتب الشرق الأوسط ١٩٦٣ .

(٢٩) ول . ديورانت «قصة الحضارة» المجلد السابع ترجمة محمد بدران ص ٥٣٤ ـ ٥٣٥ .

(٣٠) «عندما دخل الاسكندر بابل قيل له إن الناس سوف تركع أمامك لأن البابليين يعتقدون أنك نلت العلا بفضل مردوخ!! » هارولد لامب «الاسكندر المقدوني» ص ٢٤٧ ترجمة عبدالجبار المطلبي ومحمد ناصر الصانع ومراجعة د. محمود الأمين. الكتبة الأهلية بغداد عام ١٩٦٥ .

(٣١) و. و. تارن : «الاسكندر الأكبر» ص ١٢٨ ترجمة زكي علي ومراجعة د. محمد سليم سالم ـ الناشر مركز كتب الشرق الأوسط ١٩٦٣ (الألف كتاب رقم ٤١١) .

(٣٢) المرجع نفسه ص ١٣٠ .

(٣٣) المرجع نفسه ص ١٣٢ .

(٣٤) Perry Anderson: Lineages Of The Absolutist State P. 463, Verso, London 1989.

(٣٥) جفري بارندر «المعتقدات الدينية لدى الشعوب» ص ١٠٣ ترجمة د. إمام عبدالفتاح إمام ومراجعة د. عبدالغفار مكاوي ـ سلسلة عالم المعرفة عدد ١٧٣ الكويت مايو ١٩٩٣ .

(٣٦) المرجع السابق ص ١٠٤ .

الفصل الثالث

عائلة الطغيان

«يبدأ الطغيان عندما تنتهي سلطة القانون، أي عند انتهاك القانون، وإلحاق الأذى بالآخرين»

جون لوك «في الحكم المدني» فقرة ٢٠٢

«الشرطي الذي يجاوز حدود سلطاته يتحول إلى لص أو قاطع طريق. . كذلك كل من يتجاوز حدود السلطة المشروعة سواء أكان موظفا رفيعا أم وضيعا، ملكا أم شرطيا. بل إن جرمه يكون أعظم إذا صدر عمن عظمت الأمانة التي عُهد بها إليه. .»

جون لوك ـ في الحكم المدني فقرة ٢٠٢

تمهيد:

أفراد هذه العائلة «غير الكريمة»، كثيرون، إذ يبدو أنها هي التي حكمت فترة طويلة من التاريخ. وتعطينا كتب التاريخ العظيمة انطباعا بأن عدد «الطغاة» و«المستبدين»، يفوق بشكل هائل عدد الحكام الخيّرين أو

الصالحين، وأن هؤلاء الطغاة كانوا دائما موضوعا للكراهية والخوف، ولم يكونوا أبدا موضوعا للحب والإعجاب. . »[1]. ومما يؤكد ذلك مايذهب إليه فقهاء القانون من أن استقرار القوانين الدستورية لم يكن أمرا سهلا، فهي لم تصدر إلا بعد جهاد الشعوب وكفاحها، واستشهاد الكثيرين من أبنائها، لكي تستخلص الشعوب حقوقها من مغتصبيها، وقد سجل التاريخ أن الدساتير لم تصدر إلا بعد ثورات شعبية أو ضغط قوي من جانب الشعب على حكامه، حتى في البلاد التي اتسم تطورها السياسي بالهدوء إلى حد كبير مثل انجلترا.

١ ـ فقانون الماجناكارتا Magna Carta (العهد الأعظم) صدر عام ١٢١٥ ـ وهو أول وثيقة مدونة في إنجلترا ــ بعد ثورة الأشراف والكنيسة على الملك «جون» فتحررت الكنيسة وتحددت حقوق الملك الاقطاعية[2].

٢ ــ حدث أكثر من صدام بين البرلمان الإنجليزي و الملك شارل الأول عام ١٦٢٨ أدى إلى الحرب الأهلية، ثم بعد ذلك مع الملك جيمس الثاني عام ١٦٨٨. . . إلخ.

دع عنك الثورة الكبرى التي قامت في فرنسا عام ١٧٨٩ للمطالبة بحقوق الشعب وتأكيد حرياته، والعمل على احترامها. وصدر «إعلان حقوق الإنسان» الذي أصبح وثيقة عالمية نقلت عنه مختلف الدساتير. ومعنى ذلك كله أن البشرية لم تستطع أن تصل إلى الحكم الديمقراطي إلا بعد كفاح مرير. أما الأنظمة اللاديمقراطية المسماة بعائلة الطغيان فهي تشمل عددا كبيرا من الأنظمة السياسية التي تتفق في أصول وتختلف في فروع ضئيلة القيمة. ومن هذه الأنظمة: الطغيان، الدكتاتورية، الاستبداد، السلطة المطلقة، الشمولية، الأوتوقراطية. . . إلخ. وسوف نحاول أن نشرحها في إيجاز.

أولا: الطغيان

أقدم النظم السياسية عند اليونـان، وفي الشرق، ويبدو أن الشاعر اليوناني أرخيلوخوس Archilochus[٣]، كان أول من استخدم كلمة طاغية Tyrannos عنـدما أطلقهـا على الملك جيجـز Gyges ملك ليـديا الـذي أطاح بملكهـا السـابق، واستـولى على العرش. وليس واضحـا مـا يعنيـه الشاعـر على وجـه التحديد بقوله: «أنا لا أهتم بثروة «جيجز Gyges» وأنا لا أحسده. كما أنني لا أغار من أعمال الآلهة. ولا أرغب أن أكون طاغية. .»[٤]، أكان يقصد بلقب «الطاغيـة» هنا «المغتصـب»، على اعتبار أن جيجز اغتصـب عرش ليـديا؟. ليس هنـاك إجابـة حـاسمة. وعلى أيـة حـال فإن بعض المؤرخين يذهبـون إلى احتمال أن تكون هذه الكلمة الجديدة التي استخدمها الشاعر في وصف الملك ـ وهي كلمة «الطاغيـة» ـ كلمة ليدية[٥]. ويعتقد البعض الآخـر أن الكلمة الإنجليزيـة التي تعني طـاغية Tyrant قد تكـون مشتقة من اسم تـرها Tyrha المدينة الليدية. ومعنى اللفـظ هو «قلعة»[٦].

لكن هنـاك رأيا آخـر يرد الكلمـة إلى القبـائل التركية القـديمة التي كـانت تعيش متفرقـة في آسيا العليـا، وهي تركستان الحاليـة: «وكـان الفـرس يسمون هذه البـلاد توران، فكـان اسم ترك أو تورانيـه اسما لجنس القبائل المتـوحشة. وصار تـوران عند اليونـان يلفظ «تيران» ومعناها طـاغية أو عات. ولفظـة ترك عند العثمانيين مرادفة لكلمة بربري»[٧].

ويذكر البستاني أيضا تحت مادة «طاغية»:

«ويقـال طغى فلان أي أسرف في المعـاصي والظلم، والطـاغية: الجبـار، والأحمق، والمتكبر، والصاعقـة، والمراد به هنـا من تولى حكما فـاستبد وطغى،

وتجاوز حدود الاستقامة والعدل، تنفيذا لمآربه فيمن تناوله حكمه أو بلغت سلطته إليه. . »(٨).

ويقول كذلك «وفي كتب اللغة أن الطاغية لقب ملك الروم، وقد وردت بهذا المعنى في تواريخ العرب، ولعلهم أرادوا بها معنى يفيد معنى اللفظة اليونانية «تيرانوس» وأصل معناها عندهم ملك أو أمير، ووردت بهذا المعنى في بعض كتبهم وكتب الرومان»(٩) .

والواقع أن البستاني يخلط هنا بين كلمة «طاغية» وكلمة «مستبد» التي أطلقها الأباطرة البيزنطيون على أبنائهم، على نحو ما سنعرف بعد قليل، رغم أنه هو نفسه يدرك أنهما كلمتان متمايزتان، يقول: «ربما خلط البعض بين الطاغية والمستبد من الحكام، فالبون بينهما بيّن عظيم، فالمستبد من تفرد برأيه واستقل به، فقد يكون مصلحا يريد الخير ويأتيه، أما الطاغية فيستبد طبعا مسرفا في المعاصي والظلم، وقد يلجأ في طغيه إلى اتخاذ القوانين والشرائع سترا يتستر به، فيتمكن مما يطمح إليه من الجور، والظلم، والفتك برعيته، وهضم حقوقها. وقد يكيف فظائعه بقالب العدل فيكون أشر الطغاة، وأشدهم بطشا بمن تناولتهم سلطته. وقد اختصت الأمم والكتبة لقب طاغية بالملوك، ولم يطلقوه على كل من طغى منهم. . »(١٠) والبستاني يشير هنا إلى أن لقب «الطاغية» مصطلح سياسي يطلق على الحاكم المتعسف، على الرغم من أنه لغويا قد يطلق على الأفراد أيضا، وسوف نرى أفلاطون، فيما بعد، يوسع معنى اللفظ ليطلق على الحاكم وعلى الفرد في آن معا. ويشكو البستاني من أن الناس يمكن أن تتقبل «الطغيان» بغير شكوى أو تذمر، وهي الصفة التي سوف يلصقها أرسطو بالشرقيين، ويرى أنهم يحملون طبيعة العبيد، ولهذا السبب لا يتذمرون من حكم الطاغية. «وفي التاريخ ما يشير إلى أن الرعية قد تبكم، أولا تبالغ في الشكوى إذا تسلط طاغية عليها، كأن الجبن يأخذ منها

كل مأخذ فيخمد أنفاسها وترضخ صاغرة، كأنها تتقي شر نقمته(*). خلافا لما لو اعتدلت السلطة فتجاهر الرعية بمطالبها، ولا يحول بطش الطاغية دون تألبها، والمطالبة بما تروم من حقوق»(١١).

ويختم البستاني حديثه عن «الطاغية» بطرح المشكلة التي كثيرا ما أثيرت في تاريخ الطغاة، وأعني بها السؤال: أيجوز قتل الطاغية؟! «رأت العلماء، في كل عهد وآن، أن للأمم أن تلجأ إلى ما تيسر لها من الوسائل تخلصا من الطغاة، وسوغوا لها الفتك بهم، فأتاحوا لها قتلهم، ولم يعتبروا من قتل طاغية مجرما، بل أوجبت له بعض القوانين المكافأة. قال شيشرون عن قوانين اليونان إنها تقضي بمنح من قتل طاغية الجائزة الأوليمبية. وله أن يسأل القاضي ما يتمنى وعلى القاضي إجابة سؤاله! فهو قانون يجيز القتل، وقال بعضهم بوجوب نبذه لأن الطغي مسألة يستكره حسمها بالسيف»(١٢). وسوف نعود إلى هذه المشكلة فيما بعد. وعلينا الآن أن نستكمل تاريخ هذا المصطلح.

الواقع أن كلمة «الطاغية Tyrant» لم تكن تعني بالضرورة في بداية استخدامها، حاكما شريرا، ففي العصور اليونانية القديمة، وعلى وجه التحديد في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد، كانت الكلمة تعني، في بعض استخداماتها، «ملك» أو «حاكم»، بل قد يسمى الملك بالطاغية في سياق المديح أو المجاملة. ثم بدأت الكلمة تحمل معنى كريها ـ هو الذي

(*) «حين يصير الناس في مدينة
ضفادعا مفقوءة العيون،
فلا يثورون ولا يشكون،
ولا يغنون ولا يبكون،
ولا يموتون ولا يحيون،
تحترق الغابات، والأطفال، والأزهار،
تحترق الثمار،
ويصبح الإنسان في موطنه،
«أذل من صرصار. . !»
نزار قباني الأعمال السياسية ص ١٧ (قصيدة الممثلون) بيروت ١٩٧٤.

لاتـزال تحملـه حتى الآن ـ ابتـداء من الجيل الثـاني من طغـاة الإغـريق . ففي العصر الكـلاسيكي[١٣]، سرت شحنة من الكـراهية لكل من يشتم منـه أنه يعمل على تنصيب نفسه «طاغية»[١٤]. ومع ذلك فقد استخدم «أسخيلوس» و«سـوفوكليس» في القـرن الخامس كلمـة طاغيـة Tyrannos لترادف لفـــظ «الملك»[١٥].

غير أن فـلاسفة القـرن الرابع قبل الميـلاد، لاسيما أفلاطـون وأرسطو ـــ كما سنرى فيما بعـد ـ أعلنـوا بوضـوح حاسم التفرقـة بين اللفظين، فلفظ «الملك» يطلق على الحاكم الجيد أو الصالح، في حين تطلق كلمـة الطاغية على الحاكم الفاسد أو الشرير[١٦].

وعندمـا اعتزل «صـولون Solon» السياسـة وتفرغ للشعر، نجـده يشير إلى أنه رفض أكثر من مـرة أن يكون «طاغيـة»، ويمكن أن نفهم ما الذي كـان يعنيه الطغيان في أثينا في ذلك الـوقت؛ لقد كان «صولون» يقصد أنـه كان متساهلا للغـاية مع الأرستقـراطيين، وأنـه رفض مصـادرة أملاكهم وأراضيهم وإعـادة تـوزيعهـا، كما هي عادة الطغـاة عنـدمـا يصلـون إلى الحكم. وهذا مـا فعلـه كبسليوس Cypselus طاغية كورنثه الشهير عام ٦٥٠ قبل الميلاد، الذي يفتتح المؤرخون به «عصر طغاة الإغريق»(*) وخلفه ابنه بريندر Periander (٦٢٥ ـ

(*) يؤرخ عادة لعصر طغاة الإغريق ابتداء من اعتلاء هذا الطاغية عرش كورنثه عام ٦٥٠ق.م، وينتهي بطرد أبناء الطاغية بيزستراتوس Pesistratus من أثينا عام ٥١٠ ق.م. أي مايقارب من قرن ونصف وقعت فيها المدن اليـونانية تحت سيطرة حفنة من الطغاة لأسبـاب مختلفة. وإن كان من بينها خيـوط مشتركة منها المعانـاة من الظلم والاضطهاد في الداخل وعدم الإحسـاس بالأمن نتيجة لهجمات الغزاة من الخارج. ويمثل طغاة الإغريق نقطـة تحول في التطور السياسي اليوناني، فهناك نظام قديم ينهار (النظام الإقطاعي) ونظام جـديد لم يستقر بعد. وربما كان تركيز الثروة في أيد قليلـة تركيـزا وخيم العواقب من أهم الظـروف التي مهدت لظهـور الطغيان. راجع في ذلك كتاب أندروز «طغاة الإغريق» The Greek Tyrants لاسيما الفصل الأول. وأيضا د. محمد كامل عياد «تـاريخ اليونان» الجزء الأول ص ٣٣٧ ومابعـدها، دار الفكر بـدمشق ط ٣ عام ١٩٨٥. وكـذلك ول ديـورانت «قصـــة الحضـارة» مجلـد ٦ ص ٢٢٥ وأيضـا د. عبـداللطيف أحمد علي «التاريخ اليوناني» الجزء الأول ص ١٦٢ دار النهضة العربية ببيروت عام ١٩٧٦.

٥٨٥ ق. م). ولقد اهتمت معظم الآداب القديمة، التي تحدثت عن الطغاة، اهتماما خاصا بالفرص غير العادية المتاحة أمامهم للاستمتاع بالملذات الحسية المختلفة (ومن هنا كان أفلاطون بارعا عندما جعل غاية هذا الحكم إشباع شهوات الحيوان الأكبر). على نحو ما سنعرف بعد قليل[١٧] وعندما فسر صولون لأصدقائه سبب رفضه لوظيفة «الطاغية» ركز كل حديثه حول المغريات المادية التي يكون الطغاة قلقين بشأنها.

أما من حيث الشكل الدستوري لهذا الضرب من ضروب الحكم، فلم يكن للطغيان دستور، ولا للطاغية مركز رسمي محدد، فإذا ما أطلقت عليه البلاد لقب «ملك» أو «طاغية» فلا يهم، لأن المحور الأساسي هو الاعتراف بسلطانه، وبتمركز جميع السلطات في يده، فلا قانون إلا ما يأمر به حتى ولو خالفت أوامره القوانين القديمة للبلاد، بل إنه هو نفسه قد يصدر أمرا جديدا (قانونا جديدا) يخالف ما أصدره قبل ذلك، ولهذا فليس ثمة غرابة إذا ما وجدنا التناقض شائعا في حكم الطغاة! فقد تكون (القوانين) أو القرارات التي أصدرها مبنية على الانفعال، والانفعال بطبيعته وقتي ومتقلب، وقد يكون القرار بالغ الخطورة لأنه يمس حياة إنسان مثلا![*].

لكن مع نمو الديمقراطية في اليونان أصبح الحكم الذي ينفرد به رجل واحد أمرا بغيضا، ومن ثم ازدادت الكراهية للطغيان، بل أصبح قتل الطاغية

(*) الأمثلة كثيرة في تاريخنا، فقد يحكم الخليفة «المهدي» على شاعر بالموت (صالح بن عبدالقدوس البصري) فيأتي إليه يستسمحه ويمدحه ببيتين من الشعر فيعفو عنه، لكنه قبل أن يخرج من الباب يتذكر شعرا سيئا آخر له فيطلبه ليقول له ألست القائل كذا وكذا؟! ويحكم بإعدامه. تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٧٥. وقد تعترض امرأة طريق «المهدي» قائلة: يا عصبة رسول الله انظر في حاجتي» فيقول: «ماسمعتها من أحد قط!. اقضوا حاجتها واعطوها عشرة آلاف درهم». هكذا دون أن يعرف ماحاجتها!. المرجع نفسه ص ٢٧٤. وقد يقول شخص للسفاح: «سمعت بألف ألف درهم وما رأيتها قط؟!» فأمر فأحضرت، وأمره بحملها معه إلى منزله. ! يعطيه مليونا من الدراهم لأنه سمع بها ولم يرها قط! أي ارتجال وسفه وإهدار للمال العام! (انظر في ذلك تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٥٨).

Tyrannicide واجبا وطنيا[١٨]. وفي القرن الرابع لخصت الفلسفة اليونانية ـ ممثلة في أفلاطون ثم أرسطو ـ هذه الكراهية للطاغية الذي أصبح حكمه أسوأ أنواع الحكم على ظهر الأرض، على نحو ما سنعرف بعد قليل عند الحديث عن نظرية هذين الفيلسوفين عن الطاغية. ويهمنا الآن أن نلخص أهم السمات العامة للطغيان التي يمكن استخلاصها من تاريخ «طغاة الإغريق» فيما قبل ظهور الفلسفة:

١ ـ الطاغية رجل يصل إلى الحكم بطريق غير مشروع، فيمكن أن يكون قد اغتصب الحكم بالمؤامرات أو الاغتيالات، أو القهر أو الغلبة بطريقة ما. وباختصار هو شخص لم يكن من حقه أن يحكم لو سارت الأمور سيرا طبيعيا، لكنه قفز إلى منصة الحكم عن غير طريق شرعي، وهو لهذا: «يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحاكمهم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب والمعتدي، فيضع كعب رجله في أفواه ملايين من الناس لسدها عن النطق بالحق، والتداعي لمطالبته»[١٩].

٢ ـ لا يعترف بقانون أو دستور في البلاد بل تصبح إرادته هي القانون الذي يحكم، وما يقوله هو أمر واجب التنفيذ، وما على المواطنين سوى السمع والطاعة.

٣ ـ يسخر كل موارد البلاد لإشباع رغباته أو ملذاته أو متعه التي قد تكون، في الأعم الأغلب، حسية، وقد كانت كذلك بالفعل عند طغاة اليونان الأقدمين، وربما كانت كذلك في الشرق القديم والوسيط أيضا، أو قد تكون «متعته» في طموحاته إلى توسيع ملكه، وضم المدن المجاورة أو الإغارة على بعضها لتدعيم ثروته. . . إلخ، أو إقامة إمبراطورية. . . إلخ.

٤ ـ ينفرد مثل هذا الحاكم بخاصية أساسية، في جميع العصور، وهي أنه لا

يخضع للمساءلة، ولا للمحاسبة، ولا للرقابة من أي نوع! والواقع أن الطغيان في أي عصر: «. . . صفة للحكومة المطلقة العنان التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء، بلا خشية حساب ولا عقاب محققين. .»[٢٠]، والحكومة لا تخرج من هذه الصفة ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة، والمحاسبة التي لا تسامح فيها[٢١]. ومن هنا ينبغي علينا ألا نندهش عندما نقرأ في كتب التراث أن الوليد بن عبدالملك استفسر ذات مرة في عجب، «أيمكن للخليفة أن يحاسب. .؟!»[*]. والسؤال هنا عن الحساب من الله. دع عنك أن يجرؤ البشر على ذلك.

والواقع أن هذه الخاصية بالغة الأهمية لأنها العلامة الحاسمة التي تفرق بين عائلة الطغيان، أيا كان أفرادها، وبين الأنظمة الديمقراطية التي يحاسب فيها رئيس الدولة كأي فرد آخر، فلا أحد يعلو على القانون فعلاص لا كلاما ولا خطابة.

٥ ــ وهكذا يقترب الطاغية من التأله، فهو يرهب الناس بالتعالي والتعاظم، ويذلهم بالقهر والقوة وسلب المال حتى لا يجدوا ملجأ إلا التزلف له وتملقه!. . وعوام الناس يختلط في أذهانهم الإله المعبود والمستبدون من الحكام. . «ولهذا خلعوا على المستبد (أو الطاغية) صفات الله: كولي النعم،

(*) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٢٣. وعندما تولى أبوه «عبدالملك بن مروان» الخلافة صعد المنبر ليلقي الخطبة الدستورية التي توضح سياسته القادمة، جاء فيها. «والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه، ثم نزل»!
تاريخ الخلفاء ص ٢١٩. وعندما تولى ابنه يزيد الخلافة عام ٧١ هـ «. . أتي بأربعين شيخا فشهدوا له: ماعلى الخلفاء حساب ولا عذاب» المرجع نفسه ص ٢٤٦ وعندما أرسل ابن المقفع للمنصور كتابا صغير الحجم عظيم القيمة اسماه «رسالة الصحابة» نصح فيه الخليفة بحسن اختيار معاونيه وحسن سياسة الرعية! عوقب لأنه تجرأ على النصح والإرشاد وليس المديح والإشادة!، بتقطيع أطرافه قطعة قطعة (وأحمى له تنورا، وجعل يقطعه أربا أربا ويلقيه في ذلك التنور حتى حرقه كله، وهو ينظر إلى أطرافه كيف تقطع ثم تحرق، وقيل غير ذلك في وصف قتله!!». البداية والنهاية لابن كثير الجزء العاشر ص ٩٩ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. وهناك عشرات الأمثلة من التاريخ القديم والحديث! وسوف نعود إليها فيما بعد.

والعظيم الشأن، والجليل القدر، وما إلى ذلك! وما من مستبد سياسي إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك فيها الله، أو تربطه برباط مع الله، ولا أقل من أن يتخذ بطانة من أهل الدين يعينونه على ظلم الناس باسم الله»[٢٢]. وبذلك يصبح هو: الحاكم، القاهر، الواهب، المانع[٢٣]، الجبار، المنتقم، المقتدر، الجليل، الملك، المهيمن، المهيب، الركن.. إلى آخر الأسماء الحسنى التي تسمى بها واحد من أعتى طغاة الشرق في تاريخنا المعاصر، دون أن يجد في ذلك حرجا ولا غضاضة!! «.. فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون» (الأنبياء آية ٢٣).

***

ثانيا : الاستبداد Despotism

كلمة المستبد Despot مشتقة من الكلمة اليونانية ديسبوتيس Despotes التي تعني رب الأسرة، أو سيد المنزل، أو السيد على عبيده. ثم خرجت من هذا النطاق الأسري، إلى عالم السياسة لكي تطلق على نمط من أنماط الحكم الملكي المطلق الذي تكون فيه سلطة الملك على رعاياه ممثلة لسلطة الأب على أبنائه في الأسرة، أو السيد على عبيده.

وهذا الخلط بين وظيفة الأب في الأسرة التي هي مفهوم أخلاقي، ووظيفة الملك الذي هو مركز سياسي يؤدي في الحال إلى الاستبداد، ولهذا يستخدمه الحكام عندنا في الشرق للضحك على السذج، فالحاكم «أب» للجميع أو هو «كبير العائلة»، وهذا يعني في الحال أن من حقه أن يحكم حكما استبداديا، لأن الأب لا يجوز ـ أخلاقيا ـ معارضته، ولا الاعتراض على أمره، فقراره مطاع واحترامه واجب مفروض على الجميع... إلخ. فينقل هذا التصور الأخلاقي إلى مجال السياسة، ويتحول إلى كبت للمعارضة أيا كان نوعها!! وتصبح الانتقادات التي يمكن أن توجه إليه «عيبا»، فنحن ننتقل من الأخلاق إلى

السياسة، ونعود مرة أخرى من السياسة إلى الأخلاق، وذلك كله محاولة لتبرير الحكم الاستبدادي.

والواقع أن الحاكم الذي يبرر حكمه «بأبوته» للمواطنين، يعاملهم كما يعامل الأب أطفاله، على أنهم قُصّر غير بالغين أو قادرين على أن يحكموا أنفسهم، ومن هنا كان من حقه توجيههم، بل عقابهم إذا انحرفوا لأنهم لا يعرفون مصلحتهم الحقيقية(٢٤).

وهاهنا يفرق «جون لوك» تفرقة واضحة للغاية فيقول إن سلطة الأب ليست سلطة سياسية، وإنما هي أخلاقية بالدرجة الأولى بمقدار مايكون الأب وليّ أمر أطفاله، ومن ثم فعندما يغفل العناية بهم يفقد سلطانه عليهم، فهي تقترن بإطعامهم، وتربيتهم، ورعايتهم. ولهذا كانت من حق الرجل الذي يتولى أمر طفل لقيط أو طفل يتبناه، كما هي من حق الأب الطبيعي. وإنجاب الأب لبنيه لا يسبغ عليه السلطة بالنسبة لهم إذا انتهت عنايته بهم عند حد الإنجاب فحسب. . ومن هنا فإن سلطة الأب تنتقل إلى الأم إذا توفي الأب وكان الأولاد لا يزالون صغارا. . ولهذا ينبغي عليهم طاعة الأم ماداموا في سن القصور، لكن لا الأب ولا الأم بمثابة السلطة التشريعية على الأبناء. فإذا بلغوا سن الرشد، انتهت سلطة الأب عليهم، فلا يحق له أن يتصرف في شؤون ابنه، كما لا يحق له أن يتصرف في شؤون أي شخص غريب. وهكذا يستقل الابن ويبدأ، مثله مثل أبيه، في الخضوع لسلطة القانون السياسي في البلاد. غير أن هذا الاستقلال لا يعفي الابن من إكرام الوالدين الذي تحتمه الأخلاق(٢٥).

وهاهنا أيضا لا ينبغي أن نخلط بين مجالي الأخلاق والسياسة، فاحترام الوالدين وإكرامها واجب تفرضه الأخلاق على كل ابن حتى ولو كان «هو الملك الجالس على العرش»، على حد تعبير لوك»(٢٦). لكن هذا الواجب لا يحد من سلطته، بمعنى أنه لا ينبغي له أن يخضع في تصريفه لشؤون الدولة لسلطة الوالدين.

ومن ثمّ فطاعة الوالدين هنا تختلف أتم الاختلاف عن طاعة القانون، فطاعة الوالد أخلاقية، واحترامه واجب أخلاقي، وسوف يظل هذا الاحترام قائما حتى بعد أن يبلغ الابن سن الرشد، وينتهي جون لوك من هذا كله إلى القول إن «السلطة السياسية وسلطة الأب تختلفان أتم الاختلاف، وتتمايزان أشد تمايز، لأنهما تقومان على أسس مختلفة كل الاختلاف، وتهدفان إلى أغراض مختلفة، حتى أن كل ملك مازال والداه على قيد الحياة مدين لهما بالواجب والطاعة ـ شأنه في ذلك شأن أحط أفراد رعيته تجاه أبويه ـ دون أن يشمل ذلك أي درجة من تلك السلطة التي يمارسها الملك أو الحاكم على رعيته»(٢٧).

ولقد ظهر هذا مصطلح«المستبد» لأول مرة إبان الحرب الفارسية الهيلينية في القرن الخامس ق. م. وكان أرسطو هو الذي طوّره وقابل بينه وبين الطغيان، وقال إنهما ضربان من الحكم يعاملان الرعايا على أنهم عبيد. أما الاستبداد ــ وهو النظام الملكي عند «البرابرة» على مايقول أرسطو ــ فهو يتسم بسمة آسيوية هي خضوع المواطنين للحاكم بإرادتهم، لأنهم عبيد بالطبيعة! فالحاكم الآسيوي المطلق هو وحده الحر، وهذه الإمبراطوريات الآسيوية الاستبدادية معمرة، مستقرة، وممتدة أي طويلة الأجل، لأنها تعتمد على قبول ورضاء ضمني من الرعايا الذين يحكمون بوساطة القانون، ويتبعون مبادىء وراثية في الحكم.. وأصبح مصطلح المستبد يعني عند أرسطو: (أ) رب الأسرة (ب) السيد على عبيده (جـ) ملك البرابرة الذي يحكم رعاياه كالعبيد». ولهذا السبب كان الاستبداد عاديا عند الآسيويين، وحالة مرضية شاذة عند اليونانيين!».

والاستبداد يشبه الطغيان في جانب، ويختلف عنه في جانب آخر، فأرسطو يقصر استخدام مصطلح «الطغيان» على اغتصاب السلطة في المدينة، وهي عملية يقوم بها فرد يستخدم الخداع أو القوة لكي يقفز إلى

الحكم، وكثيرا ما يحدث ذلك عن طريق استخدام مجموعة من الجنود المرتزقة، ولقد جرت العادة، كما سبق أن ذكرنا، أن يحكم الطغاة لمصلحتهم الخاصة، وأن ينغمسوا في إشباع شهواتهم، دون اكتراث بالقانون أو العرف، وأن يقيموا سلطتهم على القهر، فليس أسهل عندهم من سفك الدماء(*). ويعتقد أرسطو أن حكم الطغاة غير مستقر بسبب الكراهية التي يبثها الحكم التعسفي. ولقد ظل مفهوم الطغيان أكثر أهمية في الفكر السياسي الغربي من العصر الروماني حتى القرن الثاني عشر، وظهرت نظريات تبرر مقاومة الطغاة بل حتى قتلهم.

وكان الأباطرة البيزنطيون هم أول من أدخل مصطلح «الاستبداد» (أو المستبد) في قاموس السياسة. إذ كانوا يطلقون لقب «المستبد» كلقب شرف يخلعه الإمبراطور على ابنه أو زوج ابنته عند تعيينه حاكما لإحدى المقاطعات.

وكان الكسيوس الثالث (إنجيلوس) Alexius III Angelus (حكم من ١١٩٥ إلى ١٢٠٥) هو أول من أدخل هذا اللقب، وجعله أعلى الألقاب السياسية مرتبة بعد لقب الإمبراطور(٢٨).

ومع ذلك فقد ظل مصطلح «الطغيان» طوال العصور الوسطى أكثر المصطلحات استخداما وأوسعها انتشارا لوصف الحاكم الشرير أو المغتصب، ثم بدأ مصطلح «الاستبداد» يظهر نتيجة لترجمة مؤلفات أرسطو، لاسيما كتابه

(*) «وكان السفاح سريعا إلى سفك الدماء، فاتبعه في ذلك عماله بالمشرق والمغرب، وكان مع ذلك جوادا بالمال» تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٥٩ «ويؤخذ على المنصور ميله لسفك الدماء... وغدره بمن أمنه، فقد غدر غدرات ثلاثا: غدر بابن هبيرة وقد أعطاه الأمان، ولم يبد منه ما يدعوه إلى الفتك به. وغدر بعمه عبدالله بن علي بعد أن أمنّه (أسره أولا ثم قتله!) وغدر بأبي مسلم بعد أن طمأنه..» د. حسن إبراهيم حسن، «تاريخ الإسلام» جـ٢ ص ٣٥ النهضة المصرية ١٩٩١، فقد قتل أبا مسلم الخراساني مؤسس الدولة العباسية نفسه، كما قتل محمدا (النفس الزكية) بن عبدالله بن الحسن في الحجاز وأخاه إبراهيم في العراق!! والأمثلة، في تاريخنا القديم والحديث لا حصر لها! وسوف نعود إليها فيما بعد.

«السياسة». وأدت الظروف السياسية التي سادت القرن السادس عشر سواء داخل أوروبا أو خارجها إلى أن احتل مصطلح الاستبداد مركز الصدارة كمفهوم سياسي، فالزعم بالتفوق الأوروبي، من ناحية، وجد تطبيقات جديدة ارتبطت أحيانا بالقول إن المسيحية رسالة حضارية. كذلك إحياء الأرسطية من ناحية أخرى، ثم مادار من نقاش بين الغزاة الإسبان حول عدالة استرقاق الهنود من ناحية ثالثة، وكثيرا ماكان الرحالة الأوروبيون يحملون معهم تصنيفات أرسطو، واتجاهاته الفكرية البغيضة والمثيرة للاستياء في رحلاتهم الاستكشافية عن: السيادة، والرق، والغزو الاستعماري الذي بررته نظريات الاستبداد التي قال بها في صور مختلفة بودان Bodin وجروتيوس Grotius وبوفندروف Pufendorf... إلخ.

وكان ماكيافللي Machiavelli[٢٩]. في هذا القرن، السادس عشر، هو أول من قارن بين الاستبداد والطغيان، عندما قابل بين النظام الملكي في أوروبا، والطغيان الشرقي في الدولة العثمانية، يقول أندرسون P. Anderson: «كان ماكيافللي في إيطاليا في أوائل القرن السادس عشر أول مُنَظِّر يستخدم نموذج الدولة العثمانية، كنقيض للنظام الملكي الأوروبي، فهو في فقرتين من كتابه «الأمير» يحدد جمود أوتوقراطية الباب العالي The Porte كنظام دستوري يختلف عن دول أوروبا»[٣٠]. ثم تبعه في ذلك بودان Bodin، ثم في مرحلة لاحقة برنيه Brenier الذي رأى أن الدولة العثمانية التي بلغت ذروة قوتها في القرن السابع عشر أصبحت نظاما سياسيا جديرا بالدراسة والمناقشة، وأنه لابد من الكشف عما في هذا النظام من نقائص وعيوب واستخلاصها لتكون خصائص عامة لجميع الإمبراطوريات الشرقية العظمى[٣١]، وهذه الخطوة الحاسمة هي التي قام بها الطبيب الفرنسي برنيهBrenier الذي قام برحلة طويلة في تركيا، وفارس، والهند، وأصبح الطبيب الشخصي للإمبراطور أرنجزيب Aurangzeb[٣٢].

ولقد طور جان بودان J. Bodin (١٥٣٠ ـ ١٥٩٦) نظرية جديدة عن الاستبداد مستخدما حججا من القانون الروماني لتبرير الاستبداد الذي ينشأ نتيجة لحق المنتصر في حرب عادلة في السيطرة على المهزوم، بما في ذلك حقه في استعباده، ومصادرة ممتلكاته، أو نتيجة لموافقة المهزوم على استعباده مقابل الإبقاء على حياته وحقن دمه[٣٣].

وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر بدأت الأرستقراطية الفرنسية بالتوحيد بين الاستبداد ونظم الحكم الشرقية، ثم اتخذت خطوة كبرى في تطبيق مفهوم الاستبداد على الدول الأوروبية، وكان هدفها الحقيقي الاعتراض على تركيز السلطة في يد الملك لويس الرابع عشر واحتكاره لها[٣٤].

لكن ظهور مصطلح الاستبداد في قاموس الفكر السياسي في النصف الثاني من القرن الثامن عشر يرجع في الواقع إلى مونتسكيو (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥) الذي جعل الاستبداد أحد الأشكال الأساسية الثلاثة للحكم (إلى جانب الحكومتين الجمهورية والملكية) ودان الرق والاستعباد بكل أشكاله بصورة حاسمة. وإن كان مونتسكيو ينتهي إلى أن الاستبداد نظام طبيعي بالنسبة للشرق، لكنه غريب وخطر على الغرب[٣٥]. وهي نفسها الفكرة الأرسطية القديمة: قسمة العالم إلى شرق وغرب، للشرق أنظمة سياسية خاصة لا تصلح إلا له وهي بطبيعتها استبدادية يعامل فيها الحاكم رعاياه كالحيوانات أو كالعبيد.. . وللغرب أنظمة سياسية خاصة تجعل تطبيق الاستبداد يهدد شرعية النظام الملكي، لاسيما ما يتطلع منه إلى أن يصبح نظاما مطلقا. ولقد وضعت مكانة مونتسكيو الكبيرة في الفكر السياسي، مفهوم الاستبداد في بؤرة النظرية السياسية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. غير أن الكُتاب والمفكرين السياسيين جميعا ـ في الأعم الأغلب ـ هاجموا نظرية مونتسكيو وعلى رأسهم فولتير Voltaire (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨) الذي سخر من نظرية مونتسكيو عن

الاستبداد الشرقي، وقال إنه وضع نظـاما لا مثيل له في آسيا، ولا في أي مكان آخـر، بل ذهب إلى أنه كـان الأجـدر به أن يتأمـل الكثير من نظم الحكومـات الآسيوية كالإمبراطورية الصينية مثلا ويحاول تقليدها.

ولقد ذهب بنيامين كـونستانت (١٧٦٧ ـ ١٨٣٠) B. Constant الليبرالي الفرنسي (الذي شارك مدام دي ستايل في عام ١٧٩٥ Madame de Stael) إلى أن الاستبداد والطغيان نظامان باليان لا يجوز تطبيقها إلا على النظم السياسية القديمة وحدهـا. ودعا إلى حكـم ملكي دستوري، الملك فيه يملك ولا يحكـم «ذلك لأن السلطة يجب أن تبقى سلطة الشعب كلـه» ودافع عن مبدأ «الحرية في كل شيء»، وعرف الحرية بأنها «الاستمتـاع الهادىء بالاستقلال الفردي»، ولهذا فهو يطـالب بدولـة ليبرالية تتمتع بـالحد الأدنى من السلطات، ويقتصر دورها على وظيفـة «أمين صندوق» مهمته تقـديم المساعدات لأمـاكن العبادة دون ممارسة الرقابة عليها.

ولقد تابع الكسي دي توكفيل Alexis de To cqueville (١٨٠٥ ـ ١٨٥٩) فكـرة كونستـانت في اعتبار هــذه التصنيفـات (الطغيان والاستبـداد) قديمـة وباليـة، ولا تنطبق على المجتمع الجديد الـذي هو مجتمع المسـاواة الذي أسماه بالمجتمع الـديمقراطي، ومع ذلك فقـد أشار توكفيل، في تشخيصـه لأخطار الحريـة التي تفرضهـا الـديمقراطيـة إلى الاستبـداد الـديمقراطي، والاستبـداد التشريعي، كما أشار إلى طغيان الأغلبية.

وقـد أعـاد هيجل ومـاركـس التصنيفـات القـديمـة، وأصبح الطغيـان والاستبـداد هـو نظـام الحكـم الطبيعي للشرق لأسبـاب ومبررات مختلفـة فيما بينهما، وظهر مايسمى بنمط الإنتاج الآسيوي:

أما هيجل فقد وصف حركة التاريخ بأنها مسار الروح من الشرق إلى الغرب

عبر حلقات متتابعة تمثل درجات مختلفة مـن الوعي بالحرية، ومراحلها الأولى تعبيرات نـاقصة تماما عما سـوف تجسده المراحل المتأخـرة بشكل أكثـر كفايـة وأكثر إقناعا. ويهمنا من هذه المراحـل بالدرجة الأولى «العالم الشرقي» لا لأنه الخطوة الأولى التي خطتهـا الروح ولا لأنه في آسيا أشرق ضـوء الروح، ومن ثم بـدأ التاريخ الكلي كما يقـول هيجل[٣٦]، ولكن لأنه عـالمنا نحن، فهـو أكثر مراحل التاريخ أهمية لنا، إنـه تحليل للشخصية الشرقية التي لايزال الكثير من سماتها السيئة للأسف الشديد قائما حتى يومنا الراهن[٣٧]، فالحكم استبدادي «شخص واحـد حـر هـو الحاكم»، في الصين، على سبيل المثـال، يتربع الإمبراطور على قمة البنـاء السياسي، ويمارس حقوقه بطـريقة الأب مع أبنائه، وهاهنـا يكون الخلط بين المفهـوم الأخلاقي والمصطلح السيـاسي والذي يجمع بينهما في الأصل كلمة المستبد اليونانية Despotes، فهو «كبير العائلة» الذي لا يجوز أن يعترض على رأيه معترض: لأنـه أب للجميع، أمره مطـاع، واحترامه واجب مفـروض على الكل، وهم جميعـا متسـاوون في ذلك على نحـو مطلق! والأب هو المشرّع» وهـو ينظر إلى المواطنين على أنهم قُصّر على نحـو ما يكشف مبدأ الحكومة الأبوية البطرياركيـة. فلا توجد فئات أو طبقات مستقلة كما هو الحال في التنظيمات السياسيـة المألوفة، وإنما كل شيء يدار ويـوجه من أعلى! إذا كان الإمبراطـور يتحدث إلى «الشعب بـرقة وعطف أبـوي»: «فإن الشعب ليس لديه عن نفسه إلا أسوأ المشاعـر، فهو لم يخلق إلا ليجر عربة الإمبراطور، وهذا هو قـدره المحتوم! وعاداتهم وتقاليدهم وسلـوكهم اليومي تدل على مبلغ ضـآلة الاحترام الـذي يكنـونه لأنفسهم كأفـراد وبشر». صـورة بشعة للـرجل الشرقي كما يمثلها الصينيون القدماء في رأي هيجل[٣٨].

أما «ماركس» فقد فسر الاستبداد الشرقي بطريقة أخرى، فقد كان المجتمع الأوروبي هو الأسـاس الذي اعتمـد عليه مـاركس في تحليلـه لتطور عـلاقات

الإنتاج وتحديد المراحل الخمس التي مرّ بها هذا التطور (الشيوعية البدائية ـ الرق ـ الإقطاع ـ الرأسمالية ـ الاشتراكية)، لكنه أشار إلى نمط من الإنتاج لا يتفق مع حرفية هذه المراحل وهو نمط الإنتاج الآسيوي. وما يهمنا هنا أن الزراعة فيه تعتمد على مياه الأنهار، وليس على الأمطار كما هو الحال في أوروبا، الأمر الذي جعل مشاريع الري والتحكم في مياهه من مهام الدولة لا من مهام الأفراد، وقد تطلب ذلك وجود حكومة مركزية قوية هي التي تقوم بتوزيع المياه. ومن هنا ظهر الاستبداد الشرقي Oriental Despotism في البيئات النهرية في مصر، وبابل، وفارس، والصين. . . إلخ. وهي نظرية طورها في القرن العشرين كارل فيتفوجل Karl Wittfogel[٣٩] في كتابه الشهير الذي أصدره عام ١٩٥٥ عن «الاستبداد الشرقي» وذهب فيه إلى أنه يوجد طريقان لا طريق واحد للتطور التاريخي: أحدهما يؤدي إلى التعددية الغربية، والآخر ينتهي إلى السلطة الشرقية الشاملة والجامعة[٤٠]. والواقع أن المثير في نظرية فيتفوجل أمران: الأول أنه يحاول إقامة نظام للسلطة الاستبدادية ـ غير الغربية ـ متميز وموثق ببحث موسع يقوم على أساس نظرية عامة تختلف كثيرا عن بداياتها الماركسية. والثاني أنه أراد أن يسقط هذا النظام الاستبدادي الشرقي على ممارسات النظام القائم في الاتحاد السوفييتي آنذاك لتفسير السلطة الشمولية الشيوعية على أنها تنويع «للاستبداد الشرقي»[٤١].

***

ثالثا: الدكتاتورية Dictatorship

مصطلح «الدكتاتور Dictator» روماني الأصل، فقد ظهر لأول مرة في عصر الجمهورية الرومانية، كمنصب لحاكم يرشحه أحد القنصلين بتزكية من مجلس الشيوخ، ويتمتع هذا الحاكم بسلطات استثنائية، وتخضع له الدولة،

والقـوات المسلحة بكـاملها في أوقـات الأزمات المدنيـة أو العسكريـة، ولفترة محدودة لا تزيد عـادة على ستة أشهر أو سنة على أكثر تقديـر. ولقد كان ذلك إجراء دستـوريا، وإن كـان يؤدي إلى وقف العمل بالـدستور مـؤقتا في فترات الطوارىء البـالغة الخطـورة[٤٢]. وهناك أمـران لابد أن نتنبه إليهما بـوضوح: الأول أن هـذا المنصب بمفهـومه الـرومـاني يختلف اختـلافـا تامـا عن مفهـوم «الـدكتاتـور» في العصر الحديث، وأقـرب مثل عندنـا الآن يقـربنا من وظيفـة الدكتاتور الروماني، هي وظيفة «الحاكم العسكري العام» الذي يعين في أوقات عصيبة تمر بها البلاد لاتخاذ إجراءات سريعة وحاسمة، ولفترة محددة فقط.

أما الأمر الثاني فهو أن طبيعة نظـام دولة المدينة في روما كانت تقتضي اتخاذ مثل هـذه التدابير الاستثنـائية، لأن هذا النظـام لم يكن يسـاعد على مـواجهة الطوارىء المفاجئة: كالغـزوات، والكوارث، والمؤامرات... إلخ. فالسلطة مـوزعـة بين قنصلين متسـاويين، ومجمـوعـة من الموظفين، ومجلس شيـوخ، وثلاثة أنواع من المجالس العامـة، ولذلك نص الدستور منذ أن وضع على أن يكـون للحكـومـة الحق في أوقـات الطـوارىء أن تـوقف سلطـات كل هـؤلاء الحكـام، وأن تسلم الحكم لشخص واحـد، جـرت العـادة أن يكـون قـائدا عسـكريا، «فيصبح هـذا القـائد الدكتـاتـور، القيّم على الدولـة وقت الأزمـة، وتنتهي سلطتـه الاستثنـائية بـانتهـاء الأزمـة، ويـؤدي عنـدئذ الحساب عما قام به..»[٤٣].

ولقد كان «الدكتاتور» يُختـار في جميع الحالات، إلا حالة واحدة، من طبقة الأشراف، لكن إنصـافـا لهذه الطبقـة لابـد من القـول إنها قلما كـانت تسيء استخـدام هـذا المنصب[٤٤]. وقد يتقيد الدكتاتـور الروماني بـالمدة المحددة (ستة أشهر أو سنة على الأكثـر). ولعل خير الأمثلة على ذلك هو «سنسناتس Cincinnatus» (نحو ٤٦٥ ق.م) وهو قائد عسكري ورجل دولة، عُين

دكتاتـورا نحو عـام ٤٥٨ ق . م، عندما كـان الجيش الرومـاني في خطر، فترك مزرعته، وجمع فرقا من الجنود، وقـام بمساعدة الجيش حتى انتصر ثم تقاعد، وذلك كله في ستـة عشر يومـا . ثم استدعى مرة أخـرى وعين «دكتاتـورا» عام ٤٣٩ ق . م، ولقد أدى مهمته أيضا ثم عاد إلى مزرعته . أما الاستثناء فهو سلا Sulla الـذي عُين عـام ٨٢ ق . م دكتـاتـورا لمدة غير محدودة، وظل في منصب الدكتاتور من أواخـر عام ٨٢ حتى أوائل عام ٧٩[٤٥] . وا لثاني هو «يـوليوس قيصر» الذي اتخذ لنفسه سلطات دكتاتورية لمدة عشر سنوات عام ٤٦ ق . م، ثم أعطيت له هذه السلطات مدى الحياة، قبل اغتياله بقليل[٤٦] .

لكن مصطلح «الدكتـاتوريـة» في الاستخدام الحديث الـذي يعني النظام الحكومـي الذي يتولى فيـه شخص واحد جميع السلطـات (وفي الأعم الأغلب بطريقـة غير مشروعة)، ويُملي أوامره وقراراتـه السياسية، ولا يكون أمـام بقية المواطنين سوى الخضـوع والطاعة . هذا المصطلح لا يكـاد يتميز عن مصطلح الاستبداد، وكما قيل إنه يمكن أن يكون هنـاك «مستبد عادل أو مستنير»، فإنه يمكن أن يكون هنـاك «دكتاتور مستنير» . وهذا هـو بالضبط التصور الـروماني للـوظيفة التي تحمل هـذا الاسم (وسـوف نعود إلى منـاقشـة هذا التصـور فيما بعد)، فالدكتاتور يمكن أن يوجد على نحو مشروع أو قانوني de jure كما كان عند الرومان، أو يمكن أن يـوجد كأمر واقع de facto تفرضه تطـورات معينة على نحو مايوجد في صورته الحديثة[٤٧]، التي اعتبرها الفقيه الفرنسي المعاصر موريس دوفـرجيه M. Duverger «مرضـا» بـالنسبة لنظم الحكم، فإذا لاحظنا أنها تشكل النظام السيـاسي والعادي والطبيعي لبعض البلـدان، فهي في هذه الحالة أشبه بالمرض المزمن «أو الأمراض المتوطنـة!» . وإن كانت عارضة في بلد فهي كالمرض الطارىء ـ لكنها في الحالتين قد تكـون معدية «كالأوبئة المعدية» ـ فهـذ الشر ظهر قـديما في آسيا الصغـرى، ومنها امتـد وانتشر في جميع أرجاء

العالم الهيلليني. كما أن الطغاة يستفيد بعضهم من بعض فيما يلجأون إليه من طرق وأساليب، ومن هنا كانت «العدوى» واردة في الطغيان أيضا. أما الوباء الكبير لانتشار النظم الدكتاتورية فقد ولد مع الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ ولا تزال امتداداته حتى اليوم[٤٨].

وكما أن الطغيان قد يكون لفرد أو جماعة، فالدكتاتور قد يكون فردا على نحو ما ضربنا من أمثلة، أو قد يكون جماعة فيما سُمّي باسم «دكتاتورية البروليتاريا» (الطبقة العاملة) Dictatorship of the Proletariat، وهو مصطلح استخدمه ماركس K. Marx (١٨١٨ ـ ١٨٨٣) وتبناه لوي بلانكي L. A. Blanqui (١٨٠٥ ــ ١٨٨١) الذي كتب عن حاجتنا إلى «دكتاتورية ثورية». ولم يوضح ماركس قط ما الذي يعنيه بهذا المصطلح، فهو أحيانا يتحدث فقط عن «حكم البروليتاريا». ثم اتخذ المصطلح فيما بعد دلالات واسعة في الفكر الماركسي ليدل على طبيعة ومشروعية سلطات الدولة خلال فترة التحول من الثورة إلى المجتمع الشيوعي[٤٩].

***

رابعا: الشمولية Totalitarianism

الشمولية، أو مذهب السلطة الجامعة: شكل من أشكال التنظيم السياسي يقوم على إذابة جميع الأفراد والمؤسسات والجماعات في الكل الاجتماعي (المجتمع، أو الشعب، أو الأمة، أو الدولة) عن طريق العنف والإرهاب، ويمثل هذا الكل قائد واحد يجمع في يديه كل السلطات. وهو في الغالب شخصية كريزمية Charismatic له قوة سحرية على جذب الجماهير، ولهذا يلقبونه «بالزعيم»[٥٠]، ويطيعونه طاعة مطلقة. والأنظمة الشمولية مصطلح جديد يستخدم في القرن العشرين (الواقع أنه لم يستخدم على وجه

الدقة إلا في أواخر الثلاثينيات من هذا القرن) وهو يتميز عن مصطلح السلطة المطلقة Absolutism والأوتقراطية Auto cracy. ويشار بهذا المصطلح إلى عدد من الأنظمة تتفاوت خصائصها، إلا أنها تشترك في خواص أساسية هي السيطرة الكاملة للدولة على جميع وسائل الإعلام مع وجود أيديولوجية معينة توجهها، وقائد يجمع في يده جميع السلطات والأمثلة كثيرة: إيطاليا في عهد موسوليني، وألمانيا في عهد هتلر، وإسبانيا في عهد فرانكو، والبرتغال في عهد سالازار... إلخ. ولقد عبر موسوليني (١٨٨٣ ـ ١٩٤٥) تعبيرا جيدا عن هذا المذهب في خطاب ألقاه في ٢٨ أكتوبر عام ١٩٢٥ بقوله: «الكل في الدولة، ولا قيمة لشيء إنساني أو روحي خارج الدولة، فالفاشية[٥١] Fascism شمولية، والدولة الفاشية تشمل جميع القيم وتوحدها، وهي التي تؤول هذه القيم وتفسرها، إنها تعيد صياغة حياة الشعب كلها»[٥٢].

وعلى ذلك فالدولة الشمولية كتلة واحدة لا تقبل بمبدأ فصل السلطات أو بأي شكل من أشكال الديمقراطية التي عرفها الغرب. وكل معارضة لهذا الكل تحطم بالقوة، فلا رأي، ولا تنظيم، ولا تكتل خارج سلطة الدولة. وفي مقال نشره الفيلسوف الإيطالي جيوفاني جنتيلي Giovanni Gentile (١٨٧٥ ـ ١٩٤٤) بالإنجليزية عام ١٩٢٨ بعنوان «الأسس الفلسفية للفاشية» استعمل صفة Totalitarian بمعنى الإحاطة والشمول واحتواء كل شيء، في وصفه للنظام الفاشي[٥٣]. لكن اللفظ لم يشع استعماله كمصطلح يطلق على أنظمة حكم معينة، إلا في أواخر الثلاثينيات من القرن العشرين، وفي مرحلة مابين الحربين العالميتين استعملت هذه الكلمة من قبل أعدائها وأعوانها على حد سواء.

ويمكن أن نلخص أبرز خصائص الشمولية فيما يأتي:

١ ــ ضرب من ضروب الحكم التسلطية يختلف ويتميز عن شتى أنواع الاستبداد والتسلط السابقة (كالفاشية في إيطاليا وألمانيا والاتحاد السوفييتي تحت حكم ستالين). وهي تتمسك بالمظهر الديمقراطي لتسويغ سلطتها وإعطاء نظام حكمها طابع الشرعية، فإذا كان الأوتوقراطيون التقليديون يفرضون سلطاتهم دون ادعاء أساس شعبي، فإن الشمولية تلتزم في الظاهر بالمبدأ القائل إن الأساس الوحيد المقبول لشرعية الحكم هو قبول المحكوم بالحاكم وموافقته عليه(٥٤).

٢ ـ الترجمة الحقيقية للديمقراطية في المذهب الشمولي هي أن إرادة القائد أو الزعيم هي إرادة الشعب، أو كما ذهب بعض المنظّرين عندنا في العهد الناصري هي «ديمقراطية التحسس!» بمعنى أن القائد الزعيم الملهم يتحسس «مطالب الجماهير» ويصدر بها قرارات وقوانين. ولما كان الشعب دائما على حق، فإن الزعيم المعبر عن إرادة الشعب هو أيضا دائما على حق!، ولكي يثبت القادة الشموليون أن إرادتهم هي إرادة الشعب فإنهم يلجأون إلى أسلوب الاستفتاء العام، والتصويت «التهليلي»، وبهذه الطريقة يستخرج الزعيم الملهم، والقائد الساحر، من قبعة الدكتاتورية أرنبا اسمه الديمقراطية.

٣ ــ القائد يعبر عن إرادة الشعب، لكن كيف تتكون إرادة الشعب؟، وكيف تتحدد؟ هاهنا يكمن ضعف الديمقراطية: مظاهرة التلاعب بمشاعر الجماهير والسيطرة على الشعب باسم الشعب وباسم الديمقراطية، ظاهرة قديمة قدم الديمقراطية نفسها. وهذا التخوف جعل أفلاطون في القرن الرابع يرفض الديمقراطية ـ كما سوف نرى بعد قليل ـ ويعتقد أنه يسهل جدا تحولها إلى فوضى، كما جعل جون استيوارت مل J. S. Mill، (١٨٠٦ ـ ١٨٧٣) والكسي دي تــوكفيل A. de Toqueville (١٨٠٥ ــ ١٨٥٩) في القرن التاسع عشر يتحدثان عن «طغيان الأغلبية!»، إذ يرى «مل» مثلا أن «طغيان الأغلبية»

أصبح الآن يندرج، بصفة عامة، بين الشرور التي ينبغي على المجتمع أن يحترس منها. . فهذا الضرب من الطغيان أدهى وأمرّ من كثير من ضروب الاضطهاد السياسي»[(٥٥)]. ثم يقول «ومن ثم فإنه لا يكفي حماية الفرد من طغيان الحاكم وإنما الحاجة ماسة إلى حمايته من طغيان الرأي العام[(٥٦)]، والشعور السائد، وميل المجتمع لفرض الآراء والمشاعر على الفرد الذي يرفض قبولها. . . »[(٥٧)]. و الواقع أن «مل» يصف سيكولوجية الأغلبية وتصرفاتها بأنها «لا معقولة»، وهو ماسيعبر عنه علم النفس فيما بعد باسم «غريزة القطيع». ولقد أدرك السياسيون الشموليون هذه الحقيقة، فاتجهوا إلى مشاعر الناس، لا إلى عقولهم، واكتسبوا التأييد من خلال تعطيل «العقل»، وإلهاب المشاعر، وإثارة الحماس بالخطب واللافتات، والشعارات الكبرى[(٥٨)]، إذ يسهل جذب الجماهير عن طريق العواطف والمشاعر لأن طريق المناقشات العقلية أو طرح الأفكار قد تثير جدلا، وبالتالي خلافا في الرأي، والخلاف في الرأي غير مسموح به، لأنه يتعارض مع الرؤية الشمولية التي توحد المجتمع في كل واحد.

٤ ـ الاستفادة من تحديث وسائل الإعلام، والاتصال، والإثارة، والترغيب والترهيب للتأثير على جماهير الناس، وتحقيق التطابق المنشود بين إرادة الشعب وإرادة القائد. ومن عجب أن تستخدم التقنية الحديثة التي هي ثمرة الحضارة من قبل الدكتاتوريات الحديثة لتزييف مبدأ حكم القانون، وليستبدل به مبدأ الخضوع لإرادة القائد، واعتبار هذه الإرادة معيارا مطلقا ونهائيا للخير والشر، وللحق والباطل. . وهكذا نصل إلى مفارقة غريبة، هي أن حركات الشعوب التي كانت تستهدف الإطاحة بالطغيان، تخلق هي نفسها طغيانا من نوع جديد هو طغيان الجماهير. . !

***

خامسا : السلطة المطلقة Absolutism

مصطلح يعني الحكومة المطلقة، نظريا وعمليا، أو الحكومة التي لا يحدها حد من داخلها. وينبغي التفرقة بين الحكومة المطلقة والسلطة المطلقة. فالسلطة متضمنة في الدولة باستمرار، وقد تحدها سلطات أخرى. والحكومة يمكن أن تكون مطلقة حتى دون استيلائها على السلطة المطلقة: وهي تكون كذلك عندما لا تكون هناك كوابح دستورية، فلا يخضع أي تصرف لها للنقد أو المعارضة باسم الحكومة. والحد الأساسي للحكومة هو القانون. والمدافعون عن السلطة المطلقة من أمثال توماس هوبز T. Hobbes (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩). وسير روبرت فيلمر (١٦٥٣ ـ ١٥٨٨) في إنجلترا. وجان بودان J. Bodin (١٥٢٩ ـ ١٥٩٦) والأب جاك بوسيه J. Bousset (١٦٢٧ ـ ١٧٠٤) في فرنسا، كانت تحركهم باستمرار فكرة أن أي حكومة تحتاج إلى سيادة Sovereignty، «أي إصدار القرارات دون مساءلة. ومادامت السيادة نفسها تمارس عن طريق القانون: كان السيد الحاكم يمكن نقده هو نفسه عن طريق القانون، رغم أن القانون من صنعه!»[٥٩].

والواقع أنه لم يعد لهذا اللفظ معنى محدد الآن، فهو يستخدم، على نحو فضفاض، ليدل على حكومات تمارس السلطة بلا مؤسسات نيابية أو كوابح دستورية. وهو كعضو في «عائلة الطغيان» المشؤومة قد تم التحاقه بالأسرة إبان القرن التاسع عشر بوساطة البونابرتية Bonapartism أو القيصرية Caesarism[٦٠]، وفي القرن العشرين بوساطة المذهب الشمولي، رغم الفروق الدقيقة بين هذه المذاهب. فهو يتميز عن الشمولية بأنه لا توجد فيه رقابة شاملة على كل وظائف المجتمع، وإنما يعبر عن سلطة للحكومة لا تتقيد بقيد[٦١].

ولقد ظهر هذا المصطلح في فرنسا لأول مرة نحو عام ١٧٩٦ ، وفي انجلترا، وألمانيا نحو عام ١٨٣٠ . وهو مثل مصطلح «الاستبداد المستنير» مصطلح أعاد المؤرخون صياغته من جديد بعد اختفاء الظاهرة التي كان يشير إليها. وقد كان يستخدم في القرن التاسع عشر، في الأعم الأغلب، على سبيل الازدراء والتحقير. وإن كان مؤرخو النظرية السياسية لا يزالون يستخدمونه، كذلك المهتمون ببناء الدولة من القرن السادس حتى القرن الثالث عشر، حيث يعاود الظهور أثناء المناقشات التي تدور حول السيادة والدستورية، والحقوق والمقاومة والملكية الخاصة . . . إلخ.

وإذا كان جان بودان هو أعظم منظّر لفكرة «السيادة»(٦٢)، فإن الاضطرابات التي حدثت في فرنسا في عصره ـ تماما كالاضطرابات التي عاصرها هوبز في إنجلترا ـ جعلته يذهب إلى أن هناك حاجة ماسة إلى تركيز السلطة في دولة مركزية. ويرى أن الاستقرار السياسي والاجتماعي يقتضي في كل دولة، وجود سلطة أو سيادة عليا غير محدودة في صلاحيتها، ودائمة في ممارستها للسلطة. ولا تعني «السيادة» عند «بودان» سلطة غير محدودة على الأشخاص والممتلكات الخاصة للمواطنين، وإنما هي تخضع لحدود يفرضها القانون الطبيعي، وقانون العرف. لكن لا القانون الطبيعي، ولا قانون العرف يمكن فرضهما على الجماعة، فالسيد الحاكم لا يقاوم، ولا يُخلع من الناحية القانونية، لأن السيادة مطلقة ولا يمكن أن تنقسم، فإما أن يكون أمير الدولة المستقلة حاكما مطلقا، وإما أن يخضع لسلطة أخرى هي التي تكون «السيد» عندئذ.

ولقد عرض الأسقف «بوسيه J. Bousset» المعاصر للملك لويس الرابع عشر صورة لاهوتية من مذهب السلطة المطلقة، جمع فيها عناصر تقليدية من الكتاب المقدس، وتصورات مجازية وتشريعية جديدة، وحججا مستمدة من

«توماس هوبز». وهكذا ذهب «بوسيه» إلى أن الله هو الذي يُعيّن الملك، ويضعه على العرش لكي يعمل على ازدهار المصلحة العامة، وكذلك لحماية المتواضعين من الرعايا[٦٣].

وعلى الرغم من أن مصطلح «مذهب السلطة المطلقة» Absolutism قد تمت صياغته في إنجلترا في القرن التاسع عشر. فإن لفظ «المطلق Absolute» سبق أن نوقش مناقشات حادة في القرنين السادس عشر والسابع عشر من خلال المناقشات السياسية والقانونية للنظام الملكي المطلق. وكان سير توماس سميث Sir Thomas Smith (١٥١٣ ـ ١٥٧٧) هو الذي استخدم كلمة «المطلق» بمعنى فيه قدح ومدح في آن معا على مافي ذلك من مفارقة، فهو يلوم لويس الحادي عشر لأنه حول فرنسا من نظام قانوني مشروع إلى «حكومة طغيان وسلطة مطلقة». وفي الوقت نفسه يعزو «سميث» إلى البرلمان «أعظم وأعلى سلطة مطلقة في المملكة».

ولقد أدى الغموض في استخدام كلمة «المطلق» في القرن السابع عشر إلى منازعات انفجرت في النهاية في «حرب أهلية» في إنجلترا بين الملك شارل والبرلمان، ووحد الكُتاب الذين آزروا البرلمان بين «السلطة المطلقة» وبين «الطغيان» مرة، و«الاستبداد الشرقي» مرة أخرى! ورفضوا تماما أن يكون للملك أي حق مطلق على المواطنين في طاعته. وذهب بعضهم إلى أن «النظام الملكي المطلق غير المحدود... هو أسوأ أشكال الحكم»[٦٤].

وأقوى منظرين للسلطة المطلقة في إنجلترا هما: روبرت فيلمر وتوماس هوبز.

أما «فيلمر» فهو مؤلف كتاب «الحكم الأبوي Patriarcha» الشهير الذي ظهر عام ١٦٨٠ (بعد وفاة مؤلفه بأكثر من عشرين عاما) الذي يدافع فيه عن

سلطة الحاكم المطلقة بـردها إلى «الحق الإلهي». فالمملكة الكاملـة ـ كما يقول ـ هي التي يحكم فيها الملك كل شيء حسب إرادته الخالصة، ويستحيل أن تحد قوانين العـرف أو القوانين الوضعيـة من تلك السلطة المطلقـة التي يتمتع فيها الملك «بحق الأبوة»، وهـو يردها إلى آدم. «فقـد كان آدم أبا، وملكـا، وسيدا على أسرته، وكان الابـن والمحكوم والخادم والعبد شيئا واحـدا في البدء، وكان للأب حق التصرف في أولاده وخـدمه وبيعهم، ولقد أراد اللـه أن تحل السلطة المطلقة في آدم، ثم يـرثها الملوك من بعده. ومعنى ذلك أن البشر ليسـوا أحرارا بـالطبع، بل إنهم يفتحون أعينهم على الحيـاة والعبوديـة في آن معا!» إلى آخـر هذه النظرية العجيبة التي أفـرد لها جون لوك بحثا من «البحثين الشهيرين عن الحكومة» جعل عنوانه «في بعض المبـادىء الفاسدة عن الحكم» خصصه للرد على السير روبرت فيلمر ودحض حججه.

أما توماس هوبـز فقد كتب «التنين» محاولا أن يبني المجتمع المستقر الذي لا تطحنه الحروب الأهلية، وجعل العقد تنـازلا من جانب المواطنين للعاهل، يقول: «السيد الحاكم هو المشرع، وهو حـر في أن يصدر أو لا يصدر ما يشاء من قرارات وقوانين مادام يعتقد أنها في صالح الجماعة، وليس لإنسان الحق في الادعاء أنه كان ضحية للظلم على يـد السيد الحاكم، لأنه سبق أن فوض هذا السيد الحاكم في إصـدار مايشاء من قـرارات. ومن ثم فسوف تكـون الضحية هي نفسهـا صـانعة الظلم الـذي لحق بها. وبـالمثل ليس لأحـد من المواطنين معاقبة السيد الحاكم بطـريقة قانونية مشروعة لأنه سيكـون في هذه الحالة، قد عاقب الحاكم على فعل قد خوله هو نفسه أن يقوم به»[٦٥].

غير أن لفظ الحاكم المطلق قد أصبح خاليا من المعنى السياسي أو التطبيق العملي في إنجلترا بعـد عام ١٦٨٩. أمـا في أمريكـا الشمالية فقـد كان هنـاك توحيـد بين الحكم المطلق، والطغيـان والاستبداد على نحـو ماظهـر في إعلان الاستقلال في ٤ يوليو ١٧٧٦.

وعلى الرغم من أن هذا المصطلح أصبح الآن في ذمة التاريخ، بمعنى أنه لم يعد أحد يناقشه في العالم المتقدم سوى المؤرخين، فإنه لايزال جديرا بالدراسة الفاحصة في دول العالم الثالث التي تتقلب عليها أشكال مختلفة من الحكم المطلق في صور متنوعة.

***

سادسا: الأوتوقراطية Autocracy

تعني الحاكم الفرد الذي يجمع السلطة في يده ويمارسها على نحو تعسفي، وقد يكون هناك دستور، وقد تكون هناك قوانين تبدو في الظاهر أنها تحد سلطة الحاكم أو ترشده، غير أن الواقع أنه يقدر أن يبطلها إذا شاء، أو يحطمها بإرادته. ومعظم المنظرين يعتقدون أن الحكم الأوتوقراطي يتطلب تركيز السلطة في يد شخص واحد لا في يد جماعة أو حزب أو مؤتمر Caucus.

والواقع أن الأوتوقراطية يمكن بهذا المعنى أن تطلق على حكومات فردية متعددة ومتنوعة، حيث يتمثل الاستبداد في إطلاق سلطات الحاكم الفرد وفي استعماله إياها في بعض الأحيان، لتحقيق مآربه الشخصية.

فحكم الطغيان الذي صادفناه من قبل يمكن أن يوصف بأنه أوتوقراطي، كذلك حكم أباطرة الرومان، ولاسيما في العهد البيزنطي، كما نجد تطبيقا للنزعة الأوتوقراطية في المعتقدات القديمة المتعلقة بالطبيعة الإلهية للحاكم أو لحق الملوك الإلهي.

بل يمكن أن توصف بها أنظمة متعارضة أتم التعارض: فحكم قيصر روسيا قبل الثورة كان حكما أوتوقراطيا، وبالمثل كان حكم ستالين! [٦٦].

***

سابعا: المستبد المستنير أو العادل

بقي أن نختم عائلة الطغيان الكريهة بمناقشة هذا المصطلح «المحبب» عند البعض، وأعني به مصطلح «المستبد العادل» أو المستنير أو الطاغية الخيّر أو الصالح، أو الدكتاتور العادل . . . إلخ.

ولقد ظهر هذا المصطلح في القرن الماضي في الفكر السياسي الأوروبي واستخدمه في البداية المؤرخون الألمان للدلالة على نظام معين في الحكم في تاريخ أوروبا الحديث. والمفروض أنه عند مصطلح« الاستبداد المستنير Enlightened Despotism » بشكل عام تلتقي مفاهيم الملكية المطلقة التي كانت معروفة في أوروبا، ومفاهيم عصر التنوير، الذي يعبر عنه فلسفيا بكلمات خمس (هي: الفرد ـ العقل ـ الطبيعة ـ التقدم ـ السعادة). ومن هذا التحالف بين الفلسفة والسلطة المطلقة تخرج سعادة الشعوب. ومن أوروبا انتقلت إلى الشرق، فيما يبدو، عدوى «المستبد العادل»، فالحل الحقيقي الذي ارتآه جمال الدين الأفغاني لمشكلات الشرق إنما هو «المستبد العادل» الذي يحكم بالشورى. فهو في العروة الوثقى يرد على القائلين إن طريق الشرق إلى القوة هو نشر المعارف بين جميع الأفراد، وإنه: «متى عمت المعارف كملت الأخلاق واتحدّت الكلمة، واجتمعت القوة». ويقول ردا على هؤلاء: «وما أبعد مايظنون، فإن هذا العمل العظيم، إنما يقوم به سلطان قوي قاهر يحمل الأمة على ماتكره أزمانا، حتى تذوق لذته وتجني ثمرته. .»(٦٧)، وكذلك يقول في كتاب الخاطرات: «لا تحيا مصر، ولا يحيا الشرق بدوله، وإماراته، إلا إذا أتاح الله لكل منهم رجلا قويا عادلا يحكمه بأهله على غير التفرد بالقوة والسلطان»(٦٨).

والملك المستبد المستنير يكون مستنيرا بقدر ما يعتمد في حكمه لا على حق

الملوك الإلهي، بل على مفهوم العقد الاجتماعي، عقد تبادل المنافع بين الحكام والمحكومين. ويكاد المؤرخون يجمعون على اعتبار فردريك الثاني أو فريدريك الكبير ملك بروسيا (من ١٧٤٠ إلى ١٧٨٦) هو النموذج الأول للملك المستنير، إذ كان يعتبر نفسه الخادم الأول للدولة، ويتصرف وكأن عليه تقديم حساب عن عمله أمام مواطنيه، فيتسامح في الدين، ويهتم بالإصلاح القضائي، وبإصلاح التعليم، وتحسين أوضاع الفلاحين.. فهو ملك مستنير من هذه الزاوية. لكنه مستبد من زاوية أخرى هي أنه ما من شخص أو هيئة لها صلاحية أو حق مراقبة أعماله. وثمة ملوك مستنيرون آخرون، ولكن بنسب أقل، من أمثال كاترين الثانية ملكة روسيا (١٧٦٢ ـ ١٧٩٦) وجوزف الثاني إمبراطور النمسا (١٧٨٠ ـ ١٧٩٠) وجوستاف الثالث ملك السويد، وشارل الثالث ملك إسبانيا... إلخ[٦٩]، ولقد لخص جاك شيفالييه هذه الألوان من الاستبداد والاستنارة في شكلين: أما الشكل الأول: فهو المستبد المستنير كما يمثله فردريك الثاني الذي يقول: «لقد اختار الناس من بينهم من اعتقدوه أكثر عدالة لحكمهم، وأفضل من يخدمهم كأب». ولهذا فهو لا يريد إلا خير الدولة، وإذا كان سيدا مطلقا، فمن أجل أن يحسن الاهتمام بمصالح الجميع[٧٠]. ومعنى ذلك أن الملك هو رئيس العائلة أو «كبير العائلة» أو أب لشعبه. ولقد أبدى في بداية عهده على الأقل اهتماما كبيرا بالأخلاق كما يتضح من كتابه «ضد مكيافللي» الذي هاجم فيه أساليب الفيلسوف الإيطالي وأفكاره[٧١].

لكن الواقع أن فردريك الأكبر (والتسمية لفولتير) كانت له ظروفه الخاصة. فهو بطبيعته لم يكن ميالا إلى الصيد والفروسية، وإنما اهتم بالموسيقى والآداب، وكان هو نفسه ينظم الشعر، ويعزف على «الفلوت»، مما أثار المشاكل مع والده الذي كان يراه طريا رخوا لن يصلح للملك، حتى أنه

سجنه أكثر من مرة بل كاد أن يقتلـه! . إلى جانب ذلك فهناك صلته «بفولتير» والـرسائل المتبـادلـة بينهما التي استمـرت طوال اثنين وأربعين عـامـا هي التي جعلت فولتير يلقبه بالملك الفيلسوف(٧٢) .

لكن ذلك كله لم يمنع هذا الملك من أن يقول : «لقد انتهيت أنا وشعبي إلى اتفاق يرضينا جميعا ، يقولـون مايشتهون ، وأفعل ما أشتهي» . لكن هذه الحرية لم تكن كاملة قط ، فكلما ارتقى فردريك الأكبر في مـدارج العظمة حظر النقد العلني لتدابيره الحربية أو مراسيمه الضرائبية ، وكان ملكا مطلق السلطة ، وإن حاول أن يجعـل تدابيره متسقة مـع القوانين(٧٣) . ولما مـات إمبراطور النمسـا جهز فردريك جيشه للعدوان على النمسـا ، وكتب إلى فولتير يقول : «إن موت الإمبراطور يغيّر كـل أفكاري السلميـة ، وأظن أن الأمور تنحـو في شهر يـونيو نحـو المدافع والبـارود ، والجنـود والخنـادق ، بـدلا مـن الممثـلات والمراقص والمسـارح ، بحيـث أراني مضطـرا إلى إلغـاء الاتفـاق الـذي كنـا على وشك إبرامـه»(٧٤) . ويقول فردريك لأحد مستشـاريه مبررا العدوان : «حل لي هذه المسألـة : إذا أتيحت لإنسـان ميـزة فهل ينتفع بها أو لا ينتفع ؟ . إنني مستعـد بجيشي وبكل شيء آخر . فإذا لم أستعمله الآن كنت أملك في يدي أداة عديمة الجدوى رغم قـوتها . وإذا استعملت جيشي قيل إنني أديت مهـارة استغـلال التفوق المتـاح لي على جارتي» . (٧٥) وهكذا يبرر الملك «العـادل» عدوانه على جارتـه بأنه يملـك جيشا قـويا كان قـوامه مـائة ألف رجل! وعنـدما اعترض مستشـاره بقولـه : «لكن هذا العمل سيعتبر عمـلا غير أخلاقي» رد فـردريك «ومتى كانت الفضيلة معوقا للملوك؟»(٧٦) .

أما في الـداخل فقد كان فردريـك يرى «أن الإنسان بطبيعته شريـر» وكان يقول لمفتش التعليم : «إنـك لا تعرف هذا النـوع الإنساني اللعين الـذي تحركه أنانية خالصة ويجري وراء مصالحه إن لم يكبحه الخوف من الشرطة»!! . ويقول

ديورانت إنه كان يستطيع أن يناقش الفلسفة مع مساعديه وهو« يرقب في هدوء جنوده وهم يعانون آلام الجلد» وكان لـه لسان لاذع يجرح أصدقاءه أحيانا . . وانتهى الأمر بأن سجن فولتير نفسه ، كما فعل ديونسيوس مع أفلاطون(٧٧) .

والواقع أننا لا نـريد أن نناقش هذا الموضوع المهم من زاويـة شخصية فلان أو علان ، وإنما علينا أن نناقش الفكرة نفسها .

وإذا بدأنا بمصطلح «الطاغية الصـالح أو الخيّر» فأظن أن علينا رفضه منذ البداية ، فـإذا كانت هناك فكرة واحـدة في النظرية السياسيـة لا خلاف عليها فهي أن الطغيـان هو أسـوأ أنواع الحكم وأكثـرها فسـادا ، لأنه نظـام يستخدم السلطة استخداما فاسدا ، كما يسيء استخدام العنف ضد الموجودات البشرية التي تخضع له . . (٧٨) ، ولقد لاحظ أرسطو بحق أنه «لا يوجد رجل حر قادر على تحمل مثل هـــذا الضرب من الحكـم ، إذا كـان في استطـاعتـه أن يهرب منه!»(٧٩) ، فالإنسان الحر لا يتحمل مثل هذه الأشكال التعسفية من الحكم إلا مـرغما ، أعني إذا سدّت أمـامه كل أبـواب الانعتاق من هـذه الحكومـات ، ولهذا فإن عبارة أرسطو تعبّر بدقة عن أولئـك الذين يعشقون الحرية ، ويمقتون العبودية ، وينظـرون إلى الطغيان على أنه تدمير لـلإنسان ، لأنه يحيل البشر إلى عظام نخرة .

ولهذا فإنه يندر جدا أن يذكر الطغيان بطريقة فيها مدح ، إذا ما كان يمكن أن يذكر على هذا النحو على الإطلاق . وهكـذا تبدو عبارة «الطاغية الصالح» أو «الطاغيـة الخيّر» بالغة الغـرابة! والشيء نفســه بالنسبة «للمستبـد العادل»! الواقع أنها تناقض في الألفاظ . فإذا كانت كلمة «الطاغية» أو «المستبد» تعني ـ لاسيما في المصطلح الحديث ـ الحاكم الظالم أو الحاكم الجائر القاسي(٨٠) . وإذا كـان الطغاة في نظـر البعض وحـوشـا بشرية ظهـرت في التـاريخ ، وحكمت

شعوبها بالحديد والنار[٨١]، وإذا كان البعض الآخر يذهب إلى أنهم أمراض أو «انحرافات»، أو أوبئة، على حد تعبير الفقيه الفرنسي موريس دوفرجيه[٨٢]، فكيف يمكن أن يوصف المستبد بأنه عادل أو الطاغية بأنه صالح أو الدكتاتور بأنه خيّر أو مستنير. . إلخ؟!. الواقع أن هذه تعبيرات أقرب إلى تعبير «الدائرة المربعة»[٨٣]. لأنه إذا كان من صفات المستبد أن يكون ظالما جبارا كما يقول الكواكبي بحق[٨٤]، فكيف يمكن في حكم العقل أن يكون المستبد عادلا ؟! وكيف يمكن أن يكون «مستنيرا» من يرضى أن تكون رعيته كالأغنام؟! «فالمستبد يرغب أن تكون رعيته كالغنم دورا وطاعة، وكالكلاب تذللا وتملقا. . »[٨٥]. لاشك أن الاستبداد يهدم إنسانية الإنسان، والطغيان يحيل البشر إلى عبيد، وإذا تحول الناس إلى عبيد أو حيوانات فقدوا قيمهم، فلا إخلاص، ولا أمانة ولا صدق، ولا شجاعة. . . إلخ بل كذب، ونفاق، وتملق ورياء، وتذلل ومداهنة. . ومحاولة للوصول إلى الأغراض من أحط السبل!، وهكذا يتحول المجتمع في عهد الطغيان إلى عيون وجواسيس يراقب بعضها بعضا، ويرشد بعضها عن بعض، وليس بخاف ما نراه من أخ يرشد عن أخيه، وجار يكتب تقارير عن جاره، ومرؤوس يكتب زيفا عن رئيسه. . . إلخ. ونحن نعرف أن الطغاة، و«المستبدين» كانوا طوال التاريخ موضوعا للكراهية والخوف، ولم يكونوا أبدا موضوعا للحب أو الإعجاب، وهم في عرف المفكرين السياسيين، قدماء ومحدثين على السواء، بدائيون من الناحية السياسية[٨٦]. ومهما أنجز الطاغية من أعمال، ومهما أقام من بناء ورقي جميل في ظاهره، فلا قيمة لأعماله، إذ يكفيه أنه دمر الإنسان: وماذا أفادت أعمال هتلر وموسوليني؟! وماذا كانت النتيجة سوى خراب الدولتين؟ ولولا أن إيطاليا أفاقت مبكرا من غيبوبتها لأصبحت دولة محتلة من أربع دول كما أصبحت ألمانيا بعد هتلر.

ويجدر بنا أن نتساءل، من الناحية الفلسفية الخالصة: أيجوز لمستبد، بالغا ما بلغ عدله واستنارته، أن يفرض على الآخرين آراءه وأفكاره بدعوى أنها في صالحهم؟! . وبعبارة أخرى، أيجوز لنا أن نفرض على فرد ما أداء عمل معين أو الامتناع عن عمل آخر بحجة أن هذا الأداء أو هذا الامتناع لصالحه؟! . ألسنا نعامل الناس في هذه الحالة على أنهم قُصّر لم يبلغوا سن الرشد بعد؟ . لقد طرح جون استيوارت مل (١٨٠٦ ـ ١٨٧٣) هذه الأسئلة في بحثه «عن الحرية»، وأجاب عنها بالنفي القاطع: «لا يجوز إجبار الفرد على أداء عمل ما أو الامتناع عن عمل آخر بدعوى أن هذا الأداء أو الامتناع يحافظ على مصلحته، أو يجلب له نفعا، أو يعود عليه بالخير والسعادة، بل حتى لو كان ذلك في نظر الناس جميعا هو عين الصواب وصميم الحق!»[٨٧] . بل إن الإيمان نفسه لا يجوز فرضه على الناس وإجبارهم عليه: « (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين. . ؟!» (آية ٩٩ يونس). ويرى «مل» أن الأفكار التي يتصور البعض أنها في صالح المجتمع عليهم بطرحها للنقاش، لكن «صحتها» أو صلاحيتها في نظرهم لا تبرر إكراه الآخرين على الأخذ بها إن هم أصروا على رفضها. فلو توصل حاكم إلى أفكار متقدمة ورائعة فإن ذلك لا يبرر له فرضها على الناس بالقوة (وهذا هو معنى الاستبداد) بل عليه أن يعرضها عليهم وأن يقنعهم بها» لأن القهر والجبر والإكراه من جانب السلطة أو تدخلها في سلوك الفرد، أمر غير جائز على الإطلاق، فيما يرى «مل»، إلا في حالة واحدة فقط هي إذا كان تصرف هذا الفرد فيه مساس بالغير أو إلحاق للأذى بالآخرين[٨٨] . ولا يفوت «مل» أن يذكرنا أن هذا المبدأ إنما يراد تطبيقه على البالغين الراشدين دون الأطفال والمراهقين الذين لم يبلغوا سن الرشد، لأن من «يحتاج إلى عناية الغير وحمايته خليق بأن نحميه من أن يؤذي نفسه بنفسه»[٨٩] .

ومن ناحيـة أخرى فإنه لما كـان الطغاة وحوشـا آدمية، كما وصفهم البعض بحـق[٩٠]، يدمرون الإنسان ولا يتركون أثرا صـالحا، فقد ظهرت مشكلة منذ العهـود القديمـة وهي «جـواز اغتيالهم»، وظهـر مصطلح خـاص بذلك هـو «اغتيال الطاغية Tyrannicide» نادت به بعض النظريات السياسية الإغريقية والرومانية كرد فعل على سوء استعمال الطغاة لسلطتهم.

والمصطلح بذاته يدل على عملية اغتيـال الطاغية أو الحاكم المستبد على يد مواطن مـا دون أن تكون هنـاك إجراءات أو أصـول محددة ومعينة لتنفيـذ هذه العملية. وقد يدل هذا المصطلح أحيانا على قاتل الطاغية فحسب[٩١].

ولقد ظهر التساؤل حول اغتيال الطاغية في التاريخ اليوناني القديم كنتيجة نهائية لما عـانته أثينـا من هذا الشكل السيـاسي الذي كـانت عليه بعـض دولة المدينـة في اليونـان. وقـد اعتبر في بعض الأحيـــان ضرورة أو واجبـا، ليس وطنيا فقط، بل إلهيـــا أيضا. ففي أثينا ورث «هيباس Hippias» و«هيباركوس Hipparchus» ابنا بيزستراتــــوس Pesistratus طاغـية أثينا الشهير الحكم من بعده، وشعـر الأثينيون أن الطغيـان حرمهم من الحرية، فـدبر «أرستـوجيتون Aristogetion» وصديقه الفتى «هـرمديوس Harmodius» مؤامـرة لاغتيالهما، وقتل هيبـاركوس بـالفعل، لكن هيبـاس أفلت منهما، ودبر قتلهما، فأصبحـا شهيدين من شهـداء الحرية![٩٢] . وكتب كبار فلاسفة الإغـريق (زينوفون وأفلاطون، وأرسطـو) في تبرير اغتيال الطاغيـة ، أما ديموستين Demosthenes (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق. م) أعظم خطباء اليونان فقد جعل من اغتيال الطاغية عملا بطـوليا يحمل كل معـاني التفاني والـديمقـراطية. وفي رومـا كان هنـاك قانـون مقدس يجيز لأي مواطن قتل الطاغية.

ولقد نوقشت مشكلة جواز اغتيال الطـاغية كثيرا طوال العصور الوسطى، كما نوقشت أيضا خلال القرن السـادس عشر. فعلى الرغم من أن قتل الطاغية

يتعارض مع الوصية الثانية «لا تقتـــل»، فإن النزاعـــات التي كانت قائمة في القـرن الثاني عشـر بين الكنيسـة والإمبراطوريـة الجرمـانية، أجـازت ذلك لصالح الكنيسـة على اعتبار أن الطـاغية «هـرطيق»! أما يـوحنا السـالسبوري John of Salisbury (تـوفي ١١٨٠م) الـذي فـرّق بين المستبـد المغتصب، أي المستبد الذي يستـولي على السلطة بالقوة، والمستبـد الشرعي الذي يحكم ضد مصلحة المجتمع ولمصلحته فقط، فقد أجاز اغتيال المستبد في الحالتين، وهو أول من دافع بصـــراحة عن مبـدأ قتـل الحـــاكم المستبـــد: «إن من يغتصب السيف خليـــق أن يموت بـه»[٩٣]. أما القـــديس تـوما الأكـويني Thomas Aquinas(١٢٢٥ ـــ ١٢٧٥) فقـد أعلن عـــدم جـواز اغتيـال المستبـد، لأن العقوبة الفردية ضد المستبد عمل غير شرعـي، فالسلطـــة الإلهية وحدها هي التي تعلو عليـه، وهي وحدهـا التي يمكنها أن تعـاقبه، فعلى المواطن طـاعة الحاكم بغض النظر عن طغيانه، اعتمادا على تلك التفـرقة الغريبة بين خضوع الجسد وخضوع الروح[٩٤].

وإذا كـان من حق الشعب اختيار الحاكم فمـن حقه أيضـا أن يثور عليـه باسم المجتمع ككـل وأن يخلعه من منصبه وبـالقوة إن اقتضى الأمـر. وقادت الملكية المطلقـة الفقهاء والمشرعين للـوقوف في وجـه اللاهـوتيين الذيـن ينادون بجـواز اغتيال المستبـد. وتبنت نظـرية حـول الاستبـداد واغتيال المستبـد، لا تنطبق إلا على المستبد المغتصب فقط أي عدو السلطـة الملكية المطلقة، وليس الملك الشرعي غير العادل[٩٥].

ثم عـادت نظـريـات القـديس تـومـا الأكـوينـي إلى الظهـور مع بعض التعـديلات والتبريـرات المأخوذة من العهـد القديم أثنـاء الحروب الدينيـة في أوروبـا، واستند إلى هـذه النظريـات بشكل خـاص الرهبـان الدومينكـان أو اليسوعيون في صراعهم ضد الملكية المطلقة.

أما في العالم الإسلامي فقد انقسم العلماء فيما بينهم إلى فريقين : الأول يرى وجوب الصبر والنصح والتقويم للخليفة الظالم أو الذي صار مستحقا للعزل . والثاني يرى وجوب الخروج عليه بالقوة واستبدال غيره به(٩٦) .

واعتمد كل فريق على تأويل مجموعة من الأحاديث الشريفة : «إنه سيكون هناك هنات وهنات ، فمن أراد أن يفرّق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان» . واستخدم الأمويون هذا الحديث في تبرير مقتل الحسين مؤولين عبارة «كائنا من كان» على أنها إشارة إلى مكانة الحسين . وسوف نكتفي هنا بمثالين أحدهما قديم والآخر حديث :

فقد ذهب ابن كثير مثلا إلى أن يزيد بن معاوية كان «إماما فاسقا» ، لكنه يقول مع ذلك إن «الإمام إذا فسق لا يُعزل بمجرد فسقه على أصح قولي العلماء ، بل ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من إثارة الفتنة ، ووقوع الهرج ، وسفك الدماء الحرام ، ونهب الأموال ، وفعل الفواحش مع النساء وغيرهن . وغير ذلك مما كل واحدة فيها من الفساد أضعاف فسقه كما جرى مما تقدم إلى يومنا هذا . . »(٩٧) .

ويؤكد ابن كثير أن يزيد عندما جاءته «أنباء الحرّة» ، فرح بذلك فرحا شديدا فإنه كان يرى أنه الإمام ، وقد خرجوا عن طاعته فله قتالهم حتى يرجعوا إلى الطاعة ولزوم الجماعة . ثم يعقب بذكر الحديث النبوي السابق!(٩٨) . كما ذهب علماء معاصرون إلى أن «الحسين أخطأ خطأ عظيما في خروجه الذي جرّ على الأمة وبال الفرقة والاختلاف . . . إلخ»(٩٩) . فقد يكون الإمام عادلا ، وقد يكون غير عادل ، وليس لنا إزالته حتى وإن كان فاسقا ، وهكذا أنكروا الخروج على السلطان(١٠٠) . وذهب فريق آخر إلى أن «السمع والطاعة» للسلطة الزمنية له حدود ، واعتمدوا أيضا على مجموعة من الأحاديث : «لا

طاعـة في معصية، وإنما الطـاعة في المعـروف»، «ولا طاعـة لمن لم يطع الله»، و«أفضل الجهاد من قال كلمة حق عند سلطان جائر».

وهناك رأي «وسط» يرى أنه إذا ما وقف الحاكم مـوقفا يعتبر «كفرا بواحا»، الأمر الذي يستـوجب نزع السلطة من يده وإسقـاطه، فإن ذلك ينبغي ألا يتم عن طـريق ثـورة مسلحة من جـانب أقليـة من المجتمع، لأن رسـول الله قـد حذرنـا من اللجوء لهذه الوسيلـة فقال: «من حمل علينا السـلاح فليس منا»، وقال: «من سـل علينا السيف فليس منـا». ويتضح من ذلك أن الرسـول قد أمـر المسلمين بأن يـرفضـوا تنفيـذ أوامـر الحكـومـة التي تتنـاف مع نصـوص الشريعة، وإذا أرادوا أن يخلعوا الحكومة إذا بلغ عملها درجة الكفر.. فإن مثل هــذا الحكم لا يمكـن أن يصـــدر إلا عن المجتمع كلـــه أو من ممثليـــه الشرعيين..»(١٠١). أي أن هذا الـرأي الوسـط ينادي «بـالمقاومـة السلبية»، والاكتفـاء بـالامتنـاع عن تنفيـذ أوامـــر الحاكم الجائر إن تنـافت مع نصـوص الشريعة إلى أن تجتمع الأمة على رأي.





هوامش الفصل الثالث

(١) The Great Ideas, Vol. 3 p. 939 (art Tyranny).

(٢) د. محمد كامل ليلة: «النظم السياسية» ص ٥ ـ ٦ دار الفكر العربي بالقاهرة عام ١٩٧١.

(٣) أرخيلوخوس: أشهر شعراء اليونان في الهجاء، عاش في منتصف القرن السابع قبل الميلاد.

(٤) A Andrewes: Greek Tyrants p. 26.

(٥) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد ٦ ص ٢٢٥ حاشية ١.

(٦) المرجع السابق ـ وربما كان ذلك لأن أشهر أمثلة في التاريخ القديم كانت من طغاة الإغريق كيبسولس Cypselus طاغية كورنثه وابنه بريندر Periender الذي استمرت سيطرته على كورنثه أربعين عاما. وأورثاجوراس Orthagoras طاغية سيكون Siconn، وثراسيبولوس Thracybulus طاغية ملطية.

(٧) دائرة معارف البستاني، المجلد السادس ـ دار المعرفة، بيروت ص ٩٣.

(٨) المرجع السابق، المجلد الحادي عشر ص ١٦٥.

(٩) المرجع السابق.

(١٠) المرجع نفسه.

(١١) دائرة المعارف للبستاني، المجلد الحادي عشر ص ١٦٥.

(١٢) المرجع السابق ص ١٦٦.

(١٣) راجع هذا العصر في بحثنا «أفلاطون . . . والمرأة» ص ٢٤ وما بعدها.

(١٤) A. Andrewes: Greek Tyrants p 20.

(١٥) Ibid.

(١٦) Ibid, p. 21.

(١٧) أفلاطون: «الجمهورية» ص ٥٧١ (والترجمة العربية للدكتور فؤاد زكريا ص ٤٩٦ ـ ٤٩٧) والحيوان الأكبر هو الطاغية الجاهل الذي يرضي شهواته، ولا يخضع لحكم العقل، فالطاغية «شخص كتب عليه أن يأكل أولاده!» على حد تعبير أفلاطون.

(١٨) أفلاطون: الجمهورية ٧٥١.

(١٩) عبدالرحمن الكواكبي «طبائع الاستبداد، ومصارع الاستعباد» ص ٣٤٠ من نشرة الدكتور محمد عمارة «الأعمال الكاملة لعبدالرحمن الكواكبي» الهيئة المصرية بالقاهرة عام ١٩٧٠.

(٢٠) عبدالرحمن الكواكبي «طبائع الاستبداد» ص ٣٣٨.

(٢١) المصدر نفسه ص ٣٣٩.

(٢٢) أحمد أمين «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٢٣) «لن أستريح حتى يأكل الملايين الثلاثون ـ وهم سكان مصر في أيامه ـ من يدي هذه. أي: أن يكون هو المعطي الوهاب، ولا معطي ولا وهاب غيره: ويكون هو الباسط والقابض، فلا رزق ولا مال إلا من كفه!» «باشوات وسوبر باشوات» ص ١٦١ د. حسين مؤنس، دار الزهراء للإعلام العربي القاهرة ١٩٨٤.

(٢٤) The Blackwell's Encyclopedia of Political Thought p. 120.

(٢٥) بل يحتمه الدين أيضا ، لدرجة أن القرآن يـذكره بعد التوحيد مباشرة «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبـالوالـدين إحسانا . . » آيـة ٢٣ الإسراء . بل يذهب العهـد القديم إلى حـد القول إن «كل إنسان سب أباه أو أمه فإنه يقتل» سفر اللاويين إصحاح ٢٠ : ٩ .

(٢٦) John Locke: Two Treatises of Government p. 149 (Everyman - 1988).

(٢٧) Ibid.

(٢٨) The Encyclopedia Americana Vol. 9 (art Despot p. 18).

(٢٩) N. Machiavell: The Prince p. 22 Eng. Trans. by W. K. Marriott, Everyman's Library.

(٣٠) Perry Anderson: Lineages of the Absolutist State p. 397, Verso 1989.

(٣١) Ibid, p. 397

(٣٢) Ibid, p. 397.

(٣٣) Dictionary of the History of the Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas, Vol. II (Despotism).

(٣٤) Ibid.

(٣٥) Ibid.

(٣٦) هيجل : «العقل في التـاريخ» ص ١٧١ من تـرجمتنـا العـربية العـدد الأول في سلسلـة المكتبـة الهيجلية بيروت ١٩٨١ .

(٣٧) انظر مقدمتنا لترجمة «العالم الشرقي» لهيجل ص ١٤ .

(٣٨) هيجل «العالم الشرقي» ص ٢٨ .

(٣٩) كـارل أوجست فيتفـوجل (١٨٩٦ ـ ١٩٨٨) مفكـر وعالم اجتماع ألماني أصبح أمـريكيـا عـام ١٩٤١ . ارتبط في بداية حياته بمدرسة فرانكفـورت لكنه لم يكن أحد أعضائها البارزين . هاجر إلى أمـريكا عنـدما اعتلى النـازي السلطة عـام ١٩٣٣ . أصبح بـالتدريج من أعـداء الشيوعيـة السوفييتية . وسوف نعود إلى شرح هذه النظرية في شيء من التفصيل فيما بعد .

(٤٠) قارن في ذلك د. جمال حمدان «شخصيـة مصر» المجلد الأول ص ١٢٠ وما بعدهـا . وهو ينبهنا إلى أن نضع في الاعتبـار عامـلا آخر هـو أن مصر «واحـة صحراويـة» وهي لهذا معرضـة لأطماع وغارات الرعاة البدو باستمرار، وهذا في ذاتـه يستدعي تنظيما سياسيا قويا متماسكا في الداخل ، وهو وحـده جديـر بأن يعطي الحكـومة سلطـة قوية ، ص ١٢٤ . وانظـر أيضا في نمـط الإنتاج الآسيوي «كتـاب أندرسـون P. Anderson: Lineage of the Absolutist State p. 462 وانظـر أيضا للدكتـور خلدون النقيب دراسة بعنوان «بناء المجتمع العـربي . بعض الفروض البحثية» في الكتاب التذكاري للـدكتور زكي نجيب محمود الذي أصدرته كلية الآداب بجـامعة الكويت عام ١٩٨٧ . وسوف نعود إلى عرض وتفسير نظرية فيتفوجل في الفصل الثاني من الباب الرابع . وانظر د. عبدالغفار مكـاوي «جلجامش وجذور الطغيان» المجلـة العربية للعلوم الإنسـانية عدد ٤٢ شتاء ١٩٩٣ الكويت .

(٤١) The Blackwell's Encyclopedia of Political Thought p. 119.

(٤٢) Rogw Scruton: Dictionary of Political Thought p. 127.

(٤٣) روبرت م. ماكيفر «تكوين الدولة» ص ٢٨٠ ـ ٢٨١ ترجمة د. حسن صعب. ومن المهم أن نلاحظ أنه يؤدي في نهاية مهمته «كشف حساب» عما قام به، وذلك يعني أن هناك رقابة ومحاسبة، وتلك نقطة أساسية تجعله يختلف عن الدكتاتور الحديث الذي لا يحاسبه أحد.

(٤٤) هذه خاصية أخرى تجعل الدكتاتور الروماني يختلف عن الدكتاتور المعاصر.

(٤٥) د. عبداللطيف أحمد علي «التاريخ الروماني» ص ٨٣ دار النهضة العربية بيروت ١٩٧٣.

(٤٦) Roger Scruton : Dictionary of Political Thought p. 197.

(٤٧) عند موسوليني (١٨٨٣ ـ ١٩٤٥)، وهتلر (١٨٨٩ ـ ١٩٤٥). . . وغيرهما.

(٤٨) موريس دوفرجيه «في الدكتاتورية» ص ٣٦ وما بعدها ترجمة د. هشام متولي، منشورات عويدات، بيروت ط ٣ عام ١٩٨٩.

(٤٩) R. Scruton: A Dictionary of Political Thought p. 197.

(٥٠) مصطلح الكاريزما Charisma مستمد أصلا من العهد الجديد في النص اليوناني الذي يعني «عطية النعمة الإلهية» وأدخله عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر Max Weber (١٨٦٤ ـ ١٩٢٠) ليعني الصفة الخارقة التي يملكها بعض الأشخاص فتكون لهم قوة سحرية على الجماهير، ولقد ميّز «فيبر» بين كاريزما الفرد التي تنشأ من صفات طبيعية عنده، وكاريزما المنصب المستمدة من الطبيعة المقدسة للمركز.

وفي الفاشية يطلقون على القائد لقب «الزعيم الساحر» الذي قد تغلفه الأساطير. وهو يهتم بالجماهير، والإخراج المسرحي، والشعارات الكبرى. . . إلخ، فيرتبط «الزعيم» بالشعب ارتباطا وثيقا، وقد يرتدي أشكالا هستيرية جماعية.

(٥١) الفاشية Fascism مشتقة من الكلمة اللاتينية Fasces بمعنى جماعة أو حزمة، وهي رمز لأفراد المجتمع عندما يندمجون معا لإطاعة إرادة واحدة. والكلمة اللاتينية تعني مجموعة الحبال التي يتوسطها، ويبرز منها رأس «بلطة» والتي كانت توضع أمام قناصلة الرومان في العصور القديمة كرمز للسلطة. وعندما أسس موسوليني الحزب الفاشي عام ١٩٢٢ كان هو صاحب التسمية وأصبح رمز الحبال، ورأس البلطة معبرا عن الوحدة الوطنية (الحبال)، تحت إمرة القيادة السياسية (رأس البلطة). قارن روجر سكروتون «معجم الفكر السياسي».

(٥٢) راجع في ذلك «الموسوعة الفلسفية العربية» المجلد الثاني ـ القسم الأول ص ٤٠٠ و٤٠٨ مادة «التوتاليتارية».

(٥٣) المرجع السابق.

(٥٤) المرجع نفسه.

(٥٥) J. S.Mill: Utilitarionism p. 68 (Everyman's Library).

(٥٦) قارن المقال الرائع للدكتور زكي نجيب محمود عن الخوف من سطوة الرأي العام وتملقه بعنوان «أهو شرك من نوع جديد؟» في كتابه «رؤية إسلامية» ص ٣٠٧ ـ ٣٢٠ دار الشروق بالقاهرة عام ١٩٨٧.

(٥٧) J. S. Mill: op. cit.

(٥٨) وهو ما كان يقصده شوقي في مسرحية «مصرع كليوبطرا» عندما وصف «الشعب» على لسان حابي بقوله «ياله من ببغاء، عقله في أذنيه!». الفصل الأول ـ المنظر الأول.

(٥٩) R. Scruton Dictionary of Political Thought p. 1.

(٦٠) البونابـرتية هي النظام الحكومي الذي اتبعه نـابليون الأول ونابليون الثالث، ويرمـز إلى الحكومة المركـزية الشـديـدة التي تعتمد على إجـراء الاستفتـاء من فترة لأخـرى للحصول على التفـويض باستمرار السيـاسة التي يتبعها الحاكم، وتطلق هذه التسمية على كل الأنظمة التسلطيـة القائمة على الاستفتـاء الشعبي. الموسـوعة السيـاسيـة الجزء الأول ص ٢٦٥ بإشراف د. عبـدالوهـاب الكيالي المؤسسـة العربية للـدراسات والنشر بيروت ـ أمـا القيصرية فهي الدكتـاتورية السيـاسية للحكم الـروسي قبل الثورة الشيـوعية والمضمـون السياسي لهذا المصطلح هـو الرجعيـة والإرهاب مع التخلف، المرجع نفسه المجلد الرابع ص ٨٣٦.

(٦١) The Blackwell Encyclopedia of Political Thought p. 1

(٦٢) The Blackwell Ency. p. 2.

(٦٣) Ibid.

(٦٤) انظر جـون لوك في الحكم المدني، لاسيما فقرات من ٦ إلى ١١. وسـوف نعود إلى عرض نظـرية فلمر بالتفصيل ـ قارن فيما بعد الفصـل الأول من الباب الرابع.

(٦٥) المرجع السابق.

وانظر أيضا كتابنا «توماس هوبز: فيلسوف العقلانية» ص ٣٨٠ وما بعدها من طبعة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٥.

(٦٦) R. Scruton: Dictionary of Political Thought p. 33.

(٦٧) «العروة الـوثقى» الأول ص ٦٦، وحـول تعبير «المستبد القاهـر العادل» راجـع «الرد» ص ٣٩ (نقلا عن العدالة والحرية في فجر النهضة العـربية الحديثة) د. عزت قرني ص ٢٥٢ سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ٣٠، يونيو ١٩٨٠.

(٦٨) د. عزت قرني المرجع السابق ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٦٩) موسوعة السياسة، المجد الأول، ص ١٦٧.

(٧٠) جاك شيفاليه تاريخ الفكر السياسي، ص ٣٣٠ ترجمة د. علي مقلد.

(٧١) كـان يقول «إن مكيـافللي لم يفهم طبيعة الملك الحقـة، فهو ليس السيـد المطلق المتصرف فيمن يـدينون لحكمـه، وإنما هـو أول خدامهم وينبغي أن يكـون هـو الأداة لرفـاهيتهم كما أنهم الأداة لمجده.» قصة الحضارة» مجلد ٣٧ ص ٧٦.

(٧٢) يشبه ول ديورانت العلاقة بينهما بالعلاقة بين أفلاطون، وديونسيوس مع الفارق طبعا.

(٧٣) قصة الحضارة مجلد ٣٧ ص ٧٨.

(٧٤) المرجع السابق ص ٨٠.

(٧٥) المرجع نفسه ص ٨٤.

(٧٦) ول ديورانت قصة الحضارة مجلد ٣٧ ص ٨٢.

(٧٧) المرجع نفسه ص ٩٣ ـ ٩٥.

(٧٨) The Great Ideas: A Syntopicon Vol. 3 p. 939.

(٧٩) Aristotle: Politics: 1995 - A (The Complete Works, Vol. 2 p. 2055.)

(٨٠) Encyclopedia Britannica Vol. 10 p. 222.

(٨١) M. Latey: Tyranny p. 16.

(٨٢) موريس دوفرجيه «في الدكتاتوريـة» ص ٣٦ ترجمة د. هشام متولي، منشورات عويدات بيروت ١٩٨٩.

(٨٣) The Great Ideas; A Syntopicon Vol. 3 p. 940.

(٨٤) عبدالرحمن الكواكبي: «طبائع الاستبداد» ص ٣٣٧.

(٨٥) The Great Ideas, Vol. 3. p. 949.

(٨٦) The Great Ideas, Vol. 3. p. 940.

(٨٧) J. S. Mill: Utilitarianism p. 73.

(٨٨) Ibid. j وقارن أيضـا الفصل الأول في الباب الرابع، حيث نعـرض لهذا الموضوع في شيء من التفصيل.

(٨٩) Ibid

(٩٠) M. Latey: op. Cit.

(٩١) موسوعة السياسة المجلد الأول ص ٢١٧.

(٩٢) A. Andrewes: The Greak Tyrants p. 101. وقارن أرسطو في كتابه «السياسة» ١٢٦٧ - أ«حيث يشير إلى ضروب الشرف التي أسبغها الأثينيون عليها.

(٩٣) جورج سباين «تطور الفكر السياسي» ص ٣٤٩ من الكتاب الثاني ترجمة حسن جلال العروسي.

(٩٤) D. A. Zoll: Reason and Rebellion p. 94.

(٩٥) Ibid.

(٩٦) المرحوم الشيخ محمد الخضري في تاريخ الأمم الإسلامية جـ١ ص ٥١٧ (نقلا عن محمد يوسف موسى «نظام الحكم في الإسلام» ص ١٦٠).

(٩٧) ابن كثير «البداية والنهاية» ص ٢٢٦ من الجزء الثامن (المجلد الرابع من طبعة دار الكتب العلمية بيروت).

(٩٨) المرجع نفسه ص ٢٢٧.

(٩٩) محمد يوسف موسى، المرجع السابق ص ١٥٤.

(١٠٠) المرجع السابق ص ١٦٢.

(١٠١) المرجع نفسه ص ١٦٤ ـ ١٦٥.



الباب الثاني

صورتان للطاغية في الفلسفة اليونانية

«ليس للطغيان صورة واحدة. . . فمتى استُغلت السلطة لإرهاق الشعب وإفقاره تحولت إلى طغيان، أيا كانت صورته. . !»

جون لوك : «في الحكم المدني» - فقرة ٢٠١



الفصل الأول

الطاغية . . في صورة الذئب !

«نظرية أفلاطون»

«إذا ذاق المرء قطعة من لحم الإنسان تحول إلى ذئب . . !»

«ومن يقتل النـاس ظلما وعدوانـا ، ويذق بلسـان وفم دنسين دمـاء أهلـه ويشردهم ويقتلهم . . فمن المحتم أن ينتهـي بـه الأمر إلى أن يصبح طاغية ويتحول إلى ذئب . . !»

«أفلاطون : الجمهورية ٤٦٦»

أولا : الفيلسوف . . والطاغية

أ - لقاء مع أشهر الطغاة:

تجربة أفلاطون المباشرة مع الطـاغية في غاية الأهمية لهذا البحث، ذلك لأن شخصية ديـونسيوس كـانت شهيرة وبارزة في عالم أفـلاطون من نـاحية، ولأن هذه الشخصية من ناحية أخرى، هي التي أثرت في تكوين آراء الفلاسفة عن الطغيان خلال القرن الرابع قبل الميلاد(١) . ومن هنا لم يكن أفلاطون صاحب أول نظـريـة فلسفيـة عن الطغيـان السيـاسي فحسب، بل كـان كـذلك أول فيلسوف يلتقي بالطاغية وجها لوجه، ويخبره بنفسه خبرة عملية، قبل أن يضع

فيه نظريته الفلسفية، كما أنه خبر بنفسه أيضا «طغيان العامة» - أو ما يسميه هو بالنظام الديمقراطي، ونسميه نحن الآن بالفوضوية أو الدياجوجية - وليس الديمقراطية الحقة، فالديمقراطية اليونانية التي عاصرها أفلاطون هي التي حكمت على أستاذه سقراط بالموت عام ٣٩٩ ق. م. فهو من هذه الزاوية أيضا يتحدث عن نوعين من الطغيان السياسي خبرهما بنفسه، ولهذا فإننا نستطيع أن نتحدث عن خبرته عنهما ونستفتيه في أمر «الطغيان» ونطمئن لرأيه في الحكم على هذا «النظام السياسي» لأننا نسأل به خبيراً. . !

ضاقت نفس أفلاطون بالحياة في أثينا بعد أن نفذت الديمقراطية حكم الإعدام في سقراط، فهجرها، وقام بكثير من الرحلات، زار خلالها «ميجارا»، لكنه لم يبق فيها طويلا[٢]. بل راح يتنقل خلال الاثنتي عشرة سنة التالية من عام ٣٩٨ إلى عام ٣٨٦ ق. م، على نطاق واسع في بلاد اليونان، ومصر، وإيطاليا، وصقلية[٣]. وبقي في مصر فترة من الوقت، تعرف فيها على الديانة المصرية، وتعلم من كهنتها على نحو ما هو واضح في محاوراته[٤]، وإن كنا نشك كثيراً فيما يرويه البعض من أن أفلاطون عندما زار مصر تأثر بالاستبداد الهيراركي الذي كان قائما هناك»[٥]. فخبرة أفلاطون الحقيقية عن الطغيان جاءته بعد أن ترك مصر متوجها إلى «تارنت» في جنوب إيطاليا، حيث أرسل له أعتى طغاة الشرق ديونسيوس الأول. . Dionysius I - طاغية سيراقوصه Syracuse الشهير - يدعوه لزيارته زاعما أنه أوتي ذوقاً أدبياً، وحسا فلسفيا[٦]. ويبدو أن ديونسيوس كان كاتبا تراجيديا على ما يروي بعض المؤرخين[٧]. ويقول ديورانت عن هذا الطاغية: «إنه كان رجلاً واسع الثقافة، وكان شاعراً، ولما طلب إلى الشاعر فيلكسنوس رأيه في شعره وأجاب بأنه غث لا قيمة له، حكم عليه بالأشغال الشاقة المؤبدة في المحاجر»[٨]. والحق أن ديونسيوس الأول كان كاتبا تراجيديا محدود القدرة، ربح بعض

جوائز في الاحتفالات الثقافية، لكنه كغيره من الطغاة الذين اهتموا بالفنون ـ من أمثال «نيرون» ــ الذين كانوا يشعرون بالغيرة الشديدة من منافسيهم، أو من حكم النقاد على أعمالهم، ولـذلك عندما رفض الشاعر فيلكسنوس Phi-loxenes أن يمتدح هذه الأعمال بعث به ديونسيوس إلى السجن، لكنه عاد فأرسل إليه ليستمع إلى «تراجيديا ملكية» جديدة كتبها الطاغية، ووقف الشاعر أمامه صامتا، وعندما سأله عن رأيه فيما سمع لم يجب بل مال على حارسه وهو يقول: «عد بي إلى السجن»[٩].

لماذا لبى أفلاطون دعوة هذا الطاغية . . ؟ ! تتعدد الروايات: يعتقد البعض أن أفلاطون سافر من جنوب إيطاليا إلى سيراقوصه في صقلية لكي يشاهد ما فيها من براكين والبعض الآخر يرى أن هذا الطاغية قد أسس أقوى مدينة في العالم الإغريقي كله «فقد حول هذا الرجل جزيرة أرتيجيا Ortygia إلى قلعة حصينة اتخذها مسكنا له، وسور الطريق الذي يوصلها بأرض القارة، فأصبح مركزه فيها منيعاً». .[١٠]. وقد أراد أفلاطون أن يشاهد هذه القلعة الحصينة. لكن الأرجح أن أفلاطون داعبه الأمل في أن تتحول أفكاره النظرية إلى واقع عملي، كما يقول هو نفسه في الرسالة السابعة[١١]. ولو تساءلنا من ناحية أخرى لماذا دعا الطاغية أفلاطون؟! لكانت الإجابة على الأرجح، أن الطغاة كانوا على مدار التاريخ، يفاخرون بوجود الفلاسفة والعلماء والشعراء، والأدباء في «بلاطهم». ذلك لأن الطغاة يعرفون بصفة عامة أنهم لن ينالوا الشهرة إلا على يد هؤلاء. فجيلون Gelon طاغية صقلية كان راعيا للفنون والآداب، كما كان راعيا للشاعر بندار Pindar (٥١٨ – ٤٣٨ ق. م) أعظم الشعراء الغنائيين عند اليونان. وكان طاغية أثينا بيزستراتوس Peisistratus[١٢]، هو الذي أسس احتفالات ديونسيوس التي مهدت الطريق أمام التراجيديا الأثينية – وهو الذي قدم للبشر النص المنقح من «هوميروس»

فأصبحت الإنسانية مدينة له إلى الأبد. وهكذا يعرف الطغاة أن شهرتهم تعتمد على الكتّاب، والأدباء، والشعراء، والمؤلفين، ورجال الفكر عموما - وهؤلاء على استعداد، في الأعم الأغلب، للقيام بدورهم في حياة الطغاة! . لكن إذا ماتوا، أو فقدوا سلطانهم، انهالوا عليهم بالمعاول بالقوة نفسها التي كانوا يمدحونهم بها، وربما أشد قوة(١٣). ويسوق البعض أمثلة هيرودت وأفلاطون، وأرسطو(١٤) من تاريخ «طغاة الإغريق». فماذا كان موقف أفلاطون على وجه التحديد؟ . لبى فيلسوفنا دعوة الطاغية، وهناك تعرف على «ديون Dion» صهر الطاغية، وشقيق إحدى زوجتيه، وكان يبلغ من العمر زهاء اثنين وعشرين عاما، بينما كان أفلاطون في حوالي الأربعين من عمره، ومع ذلك نشأت بينهما صداقة متينة هي صداقة الأستاذ المربي مع تلميذ سحرته كلمات الفيلسوف. . ويصف أفلاطون هذه العلاقة في الرسالة السابعة كما يلي:

«عندما التقيت بديون في ذلك الحين، وكان لا يزال شابا صغيرا، عملت دون قصد مني على انهيار الطغيان، وذلك عندما أفضيت إليه بآرائي عن أفضل الأمور البشرية، وحثثته على اتباعها بصورة عملية، فقد تحمس ديون الذي كان بطبعه سريع الفهم، وقرر أن يعيش بقية حياته بطريقة مختلفة»(١٥). وهكذا يصور أفلاطون كيف أثر في ديون الشاب منذ أول لقاء، وكيف استطاع أن يقنعه بقبول مبادىء جديدة جعلت الشاب يغيّر من طريقة حياته السابقة في صقلية (وهي التي انغمس فيها في الملذات والمؤامرات. . الخ) وقرر أن يؤثر الخير على اللذة والترف! وكان من نتيجة هذا التحول أن حقدت عليه حاشية ديونسيوس، كما غضب الطاغية على الفيلسوف، فعزم ديون وأصحابه على مساعدة أفلاطون على الرحيل! وهكذا حملته سفينة كانت تقل أيضا سفير اسبرطة الذي أسر إليه الطاغية: إما أن يقتل أفلاطون في

الطريق، أو يبيعه! فآثر الثانية وباعه فعلا في أيجينا «واشتراه اينقورس القوريناني بثلاثمائة درهم وأعاده إلى أثينا . . !» .

ب - اللقاء الثاني : الطاغية الابن

استقر أفلاطون في أثينا بعض الوقت، وكان ذلك عام ٣٨٧، وأسس أقدم جامعة في العالم «الأكاديمية» . . إلى أن دعي مرة أخرى إلى الذهاب إلى صقلية عام ٣٦٧ ق . م . فبعد عشرين سنة مات ديونسيوس الأول عام ٣٦٧ ق . م بعد أن أفرط في الشراب وأصيب بالحمى![١٦] . وخلفه في الحكم ابنه «ديونسيوس الثاني» الذي كان الأب قد فرض عليه الجهل، والحياة في الظلام، فكان إنساناً ضعيفاً، عاجزاً عن الاستقلال بنفسه، سهل الانقياد، فتصور ديون أن الفرصة سانحة ليصنع منه الحاكم الفيلسوف الذي كان يحلم به تحت تأثير أفلاطون. ويبدو أنه نجح في إقناع ابن شقيقته بأفكار أفلاطون السياسية، وسرعان ما تحمس لها الملك الشاب ورحب بدعوة أفلاطون الذي استجاب لتوسلات صديقه، بعد تردد، وحضر إلى صقلية عام ٣٦٨ لتحقيق حلمه وترويض الطاغية الجديد، الذي لم يكن يحسن به الظن كثيراً[١٧] . ولنستمع إلى قصة رحلته الثانية يرويها الفيلسوف بنفسه : «ظل الأمر على هذا النحو حتى وفاة ديونسيوس الأب، فداخله (أي ديون) الاعتقاد بأن الآراء التي اكتسبها عن الفلسفة قد لا تقتصر عليه وحده، كما تأكد أنها قد انتقلت بالفعل إلى الآخرين، فكان رأيه أن ديونسيوس الشاب يمكن أن يصبح واحداً منهم . . »[١٨] . ومن هنا فقد أخذ ديون يلح على أفلاطون في ضرورة الحضور إلى سيراقوصه بأي ثمن! . . «ولقد عقد أكبر الآمال على نجاحه في التأثير في ديونسيوس . . وهكذا تمكن من إقناع ديونسيوس أن يرسل في طلبي، كما توسل إليّ في رسائله أن أبادر إلى الحضور بغير إبطاء، وذلك قبل أن يقع ديونسيوس تحت تأثير بعض العناصر التي تنفر من الحياة الفاضلة، وتغريه

بالتحول عن هذا المثل الأعلى إلى حياة أخرى فاسدة»[١٩] . ومع ذلك فقد تردد أفلاطـون طويـلا في العودة إلى هـذه الجزيرة، والعيش في بـلاط الطاغيـة مرة أخرى، «فقد كنت أشعر، من ناحية بـالتخوف من الشباب، وعواقب الأمور التي يتصـدى لها، وكنت أعـرف من نـاحيـة أخـرى أن ديـون خيِّـر بطبيعتـه. . »[٢٠] . ومع ذلك فقد كانت هنـاك أسباب تجعل من المحتم على الفيلسوف أن يقـوم بالمخـاطرة. . «فقـد كنت بحاجـة إلى إقناع إنسـان واحد بآرائي لكي أحقق الخير الـذي قصدت إليـه. . ». وكان هناك واقعـان آخران حملاه على الإقدام على مغـامرة جديدة: «كـان الدافع الأساسي هـو خوفي من الشعـور المخجل من نفسي. . إذ خشيت أن أبـدو في عيني مجرد رجل نظـري عاجـز عن إنجاز فعل واحد. . »! ثم «أن أقع في شبـه الخيانة لوفـاء «ديون»، وكرم ضيافتـه، وذلك في وقت كان يتعرض فيه لخطـر لا يقل عن الخطر الذي يمكن أن أتعرض له. . »[٢١] . هكذا تكون أخلاق الفيلسوف، لكن الطغاة لا خـلاق لهم! . ويستطـرد أفـلاطـون: «. . هكـذا غـادرت وطني بعـد أن شجعتني هذه الأفكار على الإقدام على المخاطرة، . . فتركت عملي في التعليم في الأكاديمية، الذي كان أحب شيء إلى نفسي، وقبلت أن أحيا في بلد يسوده الطغيـان الذي لم يكن يبـدو أنه يتفق مع آرائي أو يـوافق طبعي. . »[٢٢] . واستقبل الفيلسوف بـالحفاوة والتقديـر، ولم تمض ثلاثة أشهر على وجوده حتى بدأت المؤامـرات والدسائس من جديـد في بلاط الطاغيـة، وتتلخص كلها في محاولة الدس على ديـون عند الطاغية، حتى نجحـت الحاشية أخيرا في الإيقاع بين ديون وخـاله، وفوجىء أفلاطـون بالطاغيـة ينفي تلميذه وصديقه وخـاله (والخال والـد كما يقـولـون!) من الجزيـرة على «أبشع صـورة» وبطـريقـة «مخجلـة»[٢٣] ، فيأمر بـوضعه على ظهر سفينة صغيرة وذلك بتهمـة التآمر والطمع في الحكم، ويبقى الفيلسـوف وحيدا فترة قصيرة يحاول فيهـا التأثير في

الملك الشـاب لكن الشر الذي استشرى في نفسـه، وفي البـلاد، كان أقـوى منه. عنـدئذ يئس الفيلسوف من إصلاح الطـاغية، وتأكـد من فشل مهمته، فاقتنع بضرورة الـرحيل، وإن كان الطاغيـة «.. ألح عليّ أن أبقى لأن سمعته مرهـونة، فيما زعـم، ببقائي..»[٢٤]، ولهذا «فقد تظـاهر بـالإلحاف عليّ في الرجاء، وان كنا نعلـم أن توسلات الطغاة تقترن دائما بالتهديد..»[٢٥]. ولما كان أفلاطون يخشى أن يدبر له الطـاغية أمراً كما فعل أبوه من قبل، فقد وعده بالعـودة إلى سيراقوصه حالما تتغير الظـروف السياسية.. ووافق الطـاغية!.. وبعد أن وصلنا في النهايـة إلى اتفاق يقضي بأن يقوم باستدعـائنا - ديون وأنا - مرة أخرى بعد أن تنتهي الحرب الدائرة آنـذاك في صقلية بعقد معاهدة سلام، ويتم لـه تثبيـت حكمـه وتـدعيمـه.. وعلى أسـاس هـذه الشروط وعـدتـه بالـرجوع..»[٢٦]. وهكذا تمكن أفلاطون، من مغـادرة الجزيرة والعودة سالما إلى أثينا.

جـ - اللقاء الثالث :

ولما استتب السـلام أرسل ديـونسيـوس مـرة أخـرى إلى أفلاطـون يـدعـوه لزيـارته، ولكنـه طلب من ديون أن يؤجل حضـوره سنة أخـرى «.. بينما أخذ يلح عليّ في زيارته إلحاحـاً شديدا، كذلك حثني ديـون على السفر، إذ أفادت التقارير العديدة الواردة من صقلية بأن ديونسيوس قد تملكته من جديد حماسة غير عادية للفلسفة، ولهذا السبب توسل إليّ ديون أن أقبل الدعوة. وكنت من ناحيتي أعلم أن الفلسفة كثيراً ما تحدث هذا التأثير في الشباب..»[٢٧]. ومع ذلك فقد رفض أفلاطـون تلبية الدعوة متعلـلا «.. بأنني قد أصبحت شيخا متقـدمـاً في السن، وأن مـايجري الآن يتعـارض كـل التعـارض مع مـا اتفقنـا عليـه..»[٢٨]. لكن الطاغية لم ييأس وعاد يلـح على الفيلسوف من جديد، مما يـؤكد لنا أهميـة وجود رجال الفكـر عند الطغـاة، يزدانون بهم، ويتبـاهون

بـوجـودهم على أرضهـم! . «أرسل إلي مـركبـا بحـريـا بثــلاثـة صفـوف من المجاديف، لكي ييسر عليّ مشقة السفـر بقدر الإمكان. . »[٢٩]. كما أرسـل الطاغية بعضا من تلاميذ أفلاطون وأصدقائه. «. . وأخبرنا هؤلاء جميعا بالخبر نفسه، وهو أن ديونسيوس قد حقق تقدما ملحوظا في الفلسفة»[٣٠]. كذلك أرسل إليّ خطابا مطـولا، إذ كان يعلم مدى حبي لديـون، كما كان يعلم مدى لهفتـه على سفـري وعـودتي لسيراقـوصـه. . ». وبـدأ الطـاغيـة رسـالتـه بهذه الكلمات: «. . ديونسيوس يحيي أفلاطون»، أو بعد التحية التقليدية قال «إذا لبيت دعـوتي، ورجعت إلى صقلية، فسـوف تسـوى مسألة ديـون على الوجـه الذي يـرضيك، وأنا متأكد أن مطـالبك ستكون معقولـة، ولهذا فلن أتردد في الاستجابة لها. أمـا إذا رفضت فلن يتم أي شأن من شؤونه، وبخاصـة شؤونه الشخصية على الصورة التي تحبها. . »[٣١]. كما وصل إلى الفيلسوف خطابات أخرى من الأصدقاء: «وكلها تشيـد بتقدم ديونسيوس في الفلسفة، وتشير إلى أنني إن لم أحضر على الفور، فسوف أعرض للخطر الشديد علاقات الصداقة التي أقمتهـا بنفسي بينهم وبين ديونسيـوس، وهي في نظـرهم علاقـات ذات أهمية سياسية قصوى. . »[٣٢]. وهكذا قام أفلاطـون، على مضض، برحلته الثالثة لزيارة الطاغية[٣٣]. . «كان قلبي مفعما بالقلق والهم، ولم يكن لدي. . أي أمل في النجـاح. . وعندمـا وصلت إلى صقليـة جعلت مهمتي الأولى هي التحقق من أن ديونسيوس قد تملكه لهيب الحماسة للفلسفة، وذلك كما أفادت الأخبـار الكثيرة التي وردت إلى أثينـا، أو أنه كـان مجرد زعم لا أسـاس لـه من الصحة. . »[٣٤].

غير أن هذه الـزيارة الأخيرة تحولت إلى كـارثة، فلم يف ديـونسيوس بشيء من وعوده، ولم يدخل في حوار مع الفيلسوف إلا مـرة واحدة. ووجد أفلاطون نفسه سجينـا كالطائر الحبيس في قفصـه، وتأزم الموقف حتى تعرضت حيـاته

للخطر، وحاصره التهديد بالقتل في كل لحظة، فأرسل إلى بعض أصدقائه يبلغهم بالخطر الذي يعيش فيه: «وماهو إلا أن وجدوا ذريعة لإرسال بعثة دبلوماسية من مدينتهم ومعها مركب بثلاثين مجدافا.. وتشفعوا لي عند ديونسيوس، وأبلغوه برغبتي في الرحيل، ورجوه ألا يقف عقبة في طريقي.. فوافق على أن أغادر البلاد مع المال اللازم للسفر..»(٣٥).

د - خاتمة المطاف :

كانت هذه خاتمة ثلاث رحلات حاول فيها الفيلسوف أن يحقق أحلامه الفلسفية، وأن يبعد عن نفسه تهمة المفكر الحالم، أو الصوفي الهارب من دنيا الواقع إلى عالم مثالي «يوتوبي» لا يعلم أحد أين يوجد.. لكنه فشل! فما الذي يمكن أن نستخلصه منها..؟:

١ - عرف أفلاطون عن كثب كيف يعيش الطغاة، وما ينفقون على أنفسهم وعلى حاشيتهم، وملذاتهم، ومقدار البذخ - بل السفه في الإنفاق - ولا حسيب ولا رقيب!، وهو يستطيع أن يفرض من الضرائب وأن يجمع من المال مايشاء! حتى أن ديونسيوس الأب جمع ذهب النساء وحليهن بحجة أن هذا أمر الإله! «فلما أسرفت نساء المدينة في زينتهن أعلن أن دمتر قد جاءته في الحلم، وأمرته أن يجمع حلي النساء كلها ويودعها في معبدها. وصدع الملك بأمر الإلهة، وصدعت به كذلك معظم النساء، ثم مالبث أن اقترض الحلي من دمتر ليمول بها حروبه»(٣٦). وقد سرق ديونسيوس الأول الرداء الذهبي أيضا الذي كان يغطي تمثال الإله زيوس Zeus زاعما أن الجو في الشتاء يكون بارداً على نحو لا يطاق، وفي الصيف حارا على نحو لا يطاق! وفي الحالين فإن الرداء يكون عديم النفع!، كما سرق كذلك الرداء الذي كان يغطي تمثال الإلهة هيرا Hera وباعه للقرطاجنيين!(٣٧).

٢ - اطلع أفلاطـون بنفسه على الحراسة المشددة التي يعيش فيهـا الطاغية وكيف أنـه يستطيع أن يعتقل من يشـاء في أي وقت! . فـديـونسيـوس الثـاني «أسكنه في البرج وحال دون سفره» ولم يكن في استطاعته أن يخرج من البرج إلا بإذن صريح من الطاغية! .

٣ - خبر بنفسه الظلام الدامس الذي يعيـش فيه الطاغية، وحيث تنعدم الحرية يكثر الوشاة والمرجفـون، وتحاك الدسائس والمؤامرات. . إلخ، حتى إن الطاغية نفسه يعيش في شك وريبـة من جميع المحيطين به، فيبث عيونه في كل مكان لكي تنقل له حركات الناس وسكناتهم[٣٨] .

٤ - ليس للطاغية قيم أخلاقية يحافظ عليها، فلا وفاء بوعد، ولا أصدقاء ولا كلمـة شرف، فها هـو ينفي خالـه «ديـون» متهما إياه بـالتآمـر، ثم يسجن أفلاطون في برج لا يبرحه إلا بإذن صريـح منه! وهكذا تبين أن الطغيان تدمير لقيم الإنسان الأخلاقية، وليس السياسية فحسب.

٥ - لم يتورع ديـونسيوس الأب عـن محاولة اغتيال أفـلاطون، فليـس ثمة «مفكر كبير» أمام الطاغية، حتى ولو كان أفلاطون نفسه. وكادت الفلسفة أن تخسر منارة لها في العـالم القديـم لولا أن القـدر ألهم سفير اسبرطة بـالحل الثاني فباع الفيلسـوف كما يباع الـرقيق! كما أعد شخصاً آخـر من تلاميـذه ليشتريه ويعتقه! .

٦ - شيوع النفاق والتملق سواء من جانب الحاشية للطاغية أو من جانب الطاغية نفسه لمن يريد منهم قضاء حاجة. وفي الحالتين نجد دليلا جديداً على انهيار الأخلاق في عهد الطاغية! فديـونسيوس يحاول بالهدايا وأسباب التكريم المختلفة «أن يقنعني بالشهـادة أمام الرأي العام بأنه كـان على حق عندما نفى ديون» (٣٣٣ د - ص ١٤٣).

٧ – وأخيرا فإننا نستطيع أن نقول مع أفلاطون إن أسوأ ما يوجد على الأرض هو الطاغية سواء أكان فردا أم جماعة من الغوغاء[٣٩]. وفي استطاعتنا أن نعرف الطاغية، كما فعل أفلاطون، فنقول إنه مثل كل شر «سلب»، فالحاكم الطاغية «سلب للحاكم الخيّر»، كما أن الدائرة هي سلب للدائرة الصحيحة، والسفسطائي هو سلب للفيلسوف الحق، كما ان المرض هو سلب للصحة»[٤٠].

أما إلحاح الطاغية وحرصه على زيارة أفلاطون ثم تمسكه ببقائه في الجزيرة وعدم السماح له بالرحيل[٤١]، فينطبق عليه تماما موقف المتنبي من كافور الإخشيدي الذي منعه هو الآخر من الرحيل ليفاخر بمقامه عنده وهو ما كان يعنيه المتنبي بقوله:

جوعان، يأكل من زادي ويمسكني

لكي يقال عظيم القدر مقصود!

***

ثانيا: تصنيف الدساتير:

قصة أفلاطون مع الطاغية التي عرضناها فيما سبق، تكشف عن أمرين مهمين:

الأول: اهتمام أفلاطون الشديد بالسياسة، والتطبيقات السياسية، وإصراره على أن يمحو من نفسه فكرة أنه «مجرد رجل نظري عاجز عن إنجاز فعل واحد» على حد تعبيره. أما الأمر الثاني فهو الخبرة العملية لأفلاطون بالنظام السياسي عموما، وبأسوأ أنواع النظم وأكثرها فساداً بوجه خاص، فهو يأكل، ويشرب، ويعيش مع الطاغية، ويراه وهو يفكر، وهو يتآمر، وهو

يغدق في سفه حيث لا يجب الإسراف، ويقتر في جوانب أخرى، ويبث العيون من حوله. . إلخ. باختصار يراه رأي العين أكثر من أي فيلسوف آخر.

والواقع أن أفلاطون كان يتوق للاشتغال بالسياسة كما يخبرنا في بداية الرسالة السابعة، وقد فرضت عليه الأحداث التي ألمت ببلاده الاشتغال بها، فهو يشهد في سن الثالثة والعشرين استسلام أثينا عام ٤٠٤ ق. م لعدوتها اللدود إسبرطة بعد حرب طاحنة، كما بهرته التنظيمات العسكرية لإسبرطة، وازداد إعجابه بها بعد انتصارها على أثينا في حرب البلبونيز[٤٢]. كما أنه عاصر حكم الطغاة الثلاثين الذي أقامته إسبرطة في أثينا بعد انتصارها، وكان كريتياس ـ ابن عم أمه ـ واحدا منهم! كما شهد أفلاطون سقوط هذا الحكم نفسه بعد عام واحد من قيامه (سبتمبر ٤٠٣ق. م) ليحل محله نظام الحكم الديمقراطي الذي حكم بموت أستاذه سقراط، وهكذا عاش أفلاطون وسط أخطر القلاقل السياسية في بلاده، كما أنه خبر بنفسه كثرة من النظم السياسية التي عاصرها ورفضها جميعا. يقول: «لقد أنعمت النظر في معترك الحياة السياسية. . وانتهى بي المطاف أن أتبين بوضوح، أن جميع أنظمة الحكم الموجودة الآن، وبلا استثناء أنظمة فاسدة، فدساتيرها لا يمكن إصلاحها جميعا إلا بمعجزة. . ولقد استفحل فساد التشريع، والأخلاق العامة، بصورة مخيفة، بحيث أصابني الدوار في النهاية أمام هذا الاضطراب الشامل، وأنا الذي كنت في النهاية مفعم النفس بالحماسة للحياة السياسية»[٤٣].

ولقد كان من الطبيعي أن يقوم أفلاطون بعد هذه التجارب كلها، لاسيما محاكمة سقراط وإعدامه، ثم فشله هو مع طاغية سيراقوصه، بطرح ما كان يطمح إليه من «عمل سياسي»، ليتأمل بثاقب فكره هذه النظم التي جعلها في دورة، كل نظام يؤدي إلى الآخر، وينتهي بأسوأ النظم جميعا وأشدها فساداً ألا وهو الطغيان، فكيف صنّف فيلسوفنا هذه النظم. . ؟!

يرى أفلاطون أن النظم السياسية كلها يمكن أن تنحصر في خمسة أشكال أساسية هي على النحو التالي:

١ - النظام الأرستقراطي Aristocracy(٤٤)

هو أفضل أنواع الحكم عند أفلاطون، وهو حكم القلّة الفاضلة، ويتجه نحو الخير مباشرة، ومن ثم فهو نظام الحكم العادل.

٢ - الحكم التيمقراطي Timocracy(٤٥)

وهو الحكم الذي يسوده طابع الطموح من محبي الشرف، أو الطامحين إلى المجد، الذين تكون وجهتهم، السمو، والتفوق، والغلبة.

٣ - الحكم الأوليجاركي Oligarchy(٤٦)

وهي حكومة القلّة الغنية، حيث يكون للثروة مكانة رفيعة.

٤ - الديمقراطية Democracy(٤٧)

التي هي حكم الشعب حيث تقدر الحرية تقديراً عالياً.

٥ - حكومة الطغيان Tyranny

وهي حكومة الفرد الظالم، أو الحاكم الجائر، حيث يسود الظلم الكامل بغير خجل أو حياء.

وهذا الترتيب التنازلي للحكومات، يقابل الترتيب التنازلي للعصور التي عاشها الإنسان، كما يرويها الشاعر «هزيود Hesiod» في كتابه الأعمال والأيام(٤٨)، والتي تسير على النحو التالي: (أ) العصر الذهبي وهو أزهى العصور، ويقابل الحكم الأرستقراطي أعلى أنواع الحكم عند أفلاطون. (ب) ويليه العصر الفضي وهو يقابل الحكم التيمقراطي. (ج) ثم العصر البرونزي

أو النحاسي، ويقابل حكم الا وليجاركية. (د) عصر الأبطال الذي يماثل الحكم الديمقراطي. العصر الحديدي الذي انحطت فيه نفوس الناس وهو يشبه حكم الطغيان(٤٩).

ويذهب أفلاطون في محاورة «الجمهورية» إلى أنه يوجد من أنواع النفوس، بقدر مايوجد من أنواع متميزة من الحكومات.. أو قل إن للحكومات أنواعا خمسة، وللنفوس بدورها أنواعاً خمسة..(٥٠) إذ يعتقد سقراط أن هناك خمسة أنواع من الحكم، يماثلها خمس شخصيات من البشر، فالرجل الطموح إلى المجد يقابل الحكم التيمقراطي، والتمييز الذي ظل سائداً في علم السياسة بين الشخصية السلطوية والشخصية الديمقراطية يقابل المجتمعات المتسلطة والمجتمعات الديمقراطية. كذلك يقابل سقراط بين النفس الملكية أو الأرستقراطية أو التيمقراطية أو نفسية الطاغية.. إلخ، وبين أنظمة الحكم المماثلة(٥١). «ولهذا يجدر بمن يريد دراسة شخصيات الرجال أن يدرس الدول التي ينتمون إليها، لأن جميع نظم الإنسان لا تعدو أن تكون تعبيرات عن نشاطه العقلي، فنظمه هي آراؤه، والقانون هو جزء من تفكيره، والعدالة هي عادة من عاداته العقلية»(٥٢).

اهتم أفلاطون بدراسة هذه النظم التي سادت عصره ووجدها تنهار الواحدة بعد الأخرى، فحاول أن يضع نظاما لتعاقبها، كيف ينتقل الواحد منها إلى الآخر، والنوع الأول هو وحده نوع الحكم الصالح الخيِّر حيث تحكم النخبة الفاضلة، ويتربع الحاكم الفيلسوف الذي وقف على الفضيلة، والعدالة، والمساواة.. إلخ كاملة في عالم المثل. أما بقية الأنواع الأربعة فهي فاسدة، ويهمنا هنا أن نتوقف قليلا عند شكل الحكم الديمقراطي الذي سيظهر منه الطغيان، لكن قبل ذلك لابد أن نسأل كيف تنشأ الديمقراطية؟! وكيف تنهار؟!.

أ - النظام الاوليجاركي :

تنشأ الديمقراطية من النظام الأوليجاركي، فهـو أول نظام تظهر فيه الرغبة عارمة في الثراء، واقتناء المال بغير حد، ذلك لأن النظام الأوليجاركي هو نظام من الحكم يقـوم على الثروة، ويحكم فيـه الأغنياء دون أن يشاركهـم الفقراء في السلطة. وهم في سعيهم إلى المزيـد من الثروة يقل تقديرهم للفضيلـة بقدر ما يـزداد تقديـرهم للمال، لأن الثـروة والفضيلة لايجتمعـان، «. . إذ بينهما ذلك الفارق الذي يجعل كفة إحداهما تنخفض كلما ارتفعت الأخرى إذا وضعتا على كفتي ميـزان. فإذا كرمت الثـروة والأثـرياء في دولـة مـا، قلّ تكريم الفضيلـة والفضـلاء فيهـا حتما»(٥٣). وهكـذا تسري بين المواطنين نغمـة احترام المال، فيتملقون الـرجل الثـري ويعجبون به، ويصعـدون به إلى منصـة الحكم، بينما نراهـم يحتقـرون الفقير، وهكذا يصبح المجتمع جشعـا إلى المال والربح! بل إن الأمـر ليصل إلى حـد أن تقـوم الـدولة بـوضع قـانـون يحدد شروط الامتيـاز في الأوليجـاركيـة بحد معين من الثـروة يـزداد كلما كـانت الأوليجـاركية قـويـة، وينخفض كلما كانت ضعيفة. وهكذا يحرم مـن أدوار المهام العامة كل من لا تسمح لهم ثروتهم ببلـوغ هذا الحد المعلوم»(٥٤). ويعتقد أفلاطـون أن اختيار الحكـام على أسـاس ثـرائهـم مبـدأ معيب في ذاتـه، وإلا فلك أن تتخيل مـاذا يحدث لو أننـا طبقناه مثلا في قيادة السفينـة؟! فقلنا إن ربان السفينـة لابد أن يُختار على أسـاس مالديـه من ثراء، ويستبعد الفقـراء على الرغم مما قـد يكون لـديهم مـن تفـوق في هـذا المضمار؟ لا شـك أن الـرحلـة ستنتهـي عنـدئذ إلى كارثة.

تلك نقيصة بارزة في الحكم الأوليجاركي، لكنهـا ليست الوحيدة، فهناك نقيصة أخرى لا تقل عنها أهمية، وهي أن الدولة تفقد وحدتها، وتغدو دولتين لا دولة واحدة: دولة الأغنياء ثم دولة الفقراء. وهما دولتان تعيشان على الأرض نفسها، وتتآمر كل منهما على الأخرى بلا انقطاع(٥٥).

نقيصة ثالثة هي أن هذه الدولة ستكون عاجزة عن شن أية حرب، ذلك لأنها مضطرة إلى تسليح الشعب، لكنها عندئذ ستخشاه أكثر مما تخشى الأعداء، فجمهور الشعب فقير، والسلاح معه خطيرا، لكنها من ناحية أخرى إذا لم تسلحه فسوف يجد أفراد هذا النظام أنهم قلة (أوليجاركيون) في المعركة، فضلا عن أن تقتيرهم يحول بينهم وبين الإنفاق على الحرب.

ولما كانت الغالبية العظمى من أفراد الشعب في هذا النظام فقراء، فسوف يوجد فيها متسولون، وإلى جوارهم لصوص، ونشالون، وسارقو معابد وأشرار من كل نوع، ولا بد أن نعزو وجود هؤلاء الأشرار إلى الجهل وسوء التربية، وإلى نوع الحكومة الفاسدة.

والحاكم في الدولة الأوليجاركية هو نفسه رجلان في رجل واحد، كما أن دولته دولتان في دولة واحدة، وصفة البخل الغالبة عليه هي خليط من التزمت والطمع، ولا مناص من حدوث صدام بين الاثنين رغم ما بينهما من اتحاد مؤقت(٥٦).

ب - الانتقال إلى الديمقراطية :

إن الثروة التي تهالك عليها النظام الأوليجاركي هي التي تتسبب في هدمه وتدميره، وذلك لأن أبناء الموسرين، والأغنياء، والنبلاء، يألفون الإسراف والإنفاق على الملذات. ويصعب جدا في أية دولة تمجد الثروة أن يتسم شبابها بالاعتدال وضبط النفس. وهكذا يدفع الحكام بغفلتهم، وبتركهم الحبل على الغارب للإسراف، رجالا صالحين إلى الفقر والعوز، ويظل الحقد يملأ نفوسهم فيتآمرون على أولئك الذين اقتنوا ثرواتهم، وعلى بقية المواطنين، وتهفو نفوسهم إلى الثروة. فالمجتمع الذي انقسم إلى دولتين: أغنياء وفقراء تأخذ فيه رقعة الفقراء في الاتساع، نتيجة لإسراف الأغنياء، ويزدادون حقدا على كل من

يملك ثروة، في الوقت الذي يضعف فيه من تبقى من الأغنياء الذين أسلمهم الترف إلى الرخاوة، وأوهن البذخ من عزائمهم! ويصف أفلاطون انقسام المجتمع في الدولة الأوليجاركية وصفا رائعا فيقول: «إذا حدث في مثل هذه الظروف أن تقابل الحكام والمحكومون في صعيد واحد في معركة برية، مثلا، فإن الفرصة تتاح لهم عندئذ أن يرقب بعضهم البعض وهم في لحظة الخطر. وعندئذ لن يستطيع الأغنياء أن يحتقروا الفقراء، بل إن الذي يحدث في أغلب الأحيان حين يقف فقير هزيل لفحته الشمس المحرقة في ساحة الوغى إلى جانب غني ترعرع في الظلال الوارفة، وتراكم على جسده الشحم الزائد، فلهثت أنفاسه، وبدت عليه مظاهر العجز، فلابد أنه قائل لنفسه إن هؤلاء الناس لم يصبحوا أثرياء إلا لأن الفقراء جبناء، فإذا اجتمع الفقراء معا في خفية عن أعين الباقين، فسوف يقولون لأنفسهم دون شك، إن هؤلاء الناس لا يصلحون لشيء. بل إنهم جميعا تحت رحمتنا!»(٥٧).

وتظهر الديمقراطية عندما ينتصر الفقراء على أعدائهم، فيقتلون بعضهم وينفون البعض الآخر، ويقتسمون أمور الحكومة والرئاسة بالتساوي، بل إن الحكام في هذا النوع من الدول غالبا مايختارون بالقرعة.

ويصبح كل فرد في مثل هذه الدولة حرا، بل إن الحرية تسود الجميع، وحينما تسود الحرية يكون في وسع كل شخص أن ينظم طريقته في الحياة كيفما يشاء. ولما كانت هذه الدولة تشتمل، بفضل ما فيها من حرية، على جميع أنواع الدساتير، فإن المرء يمكن أن يتوجه إليها ليختار منها النظام الذي يروقه، فهي سوق للدساتير يتسنى للمرء فيه أن ينتقي الأنموذج الذي يفضله!(٥٨).

وهكذا يصف أفلاطون الدولة الديمقراطية: «بالتهاون والتساهل المفرط

الذي يؤدي إلى حالة «رائعة» من الفـوضى! ، ومظاهر التنوع تقوم على المساواة بين النـاس «المتسـاوين وغير المتسـاوين معـا» ، حتى يغـدو العبـد مسـاويـا للمواطن ، والمواطن مسـاويا للعبد ، والأجنبـي الدخيل مساويـا لهما معا! بل إنك لتجـد الأستاذ في مثل هـذه الدولة يخشـى التلاميذ ويتملقهـم! ويسخر التلاميذ من أستاذهـم ، ومن المشرفين عليهم ، وعلى الإجمال فإن الصغار يقفون على قدم المساواة مع الكبـار ، وينازعونهم الأقوال والأفعال ، أمـا الكبار ، رغبة منهم في إرضـاء الصغار ، فيشاركـونهم لهوهم ، ومرحهم ، ويقلـدونهم حتى لا يظهروا بمظهر التسلط والاستبداد! .

وينبهنـا إرنست بـاركـر E.Barker إلى أن مـا يصفه أفـلاطـون تحت اسم الديمقراطيـة هو ما يصح أن نلقبه نحن باسم «الفـوضوية Anarchism » – فوضوية الشاعر شللي التي يكون الإنسان فيها[٥٩] :

«حراً لا يقيده قيد ، ولا يخضع لسيد ،
بل يكون إنساناً يتمتع بالمساواة ولا ينتمي
إلى طبقة ، أو قبيلة ، أو أمة ،
متحرراً من الخوف والعبادة ، والمركز الاجتماعي ،
ويكون صاحب العرش على نفسه . . »

فهـذا الذي يصفـه أفلاطـون لا ينطبق على ما كـانت تعنيه الـديمقراطيـة المباشرة في اليونان قديما أو ما تعنيه الديمقراطية النيابية اليوم ، وبما أن أفلاطون يسـوّي بين الـديمقـراطية والفـوضى فـإنه على هـذا الاعتبـار يـدين مبـدأيها الأساسيين وهما ، الحرية والمساواة ، ولا يرى أنهما مبادىء على الإطلاق[٦٠] .

جـ - الانتقال إلى الطغيان :

حتى الديمقـراطية تدمـر نفسها بنفسهـا عندما تصل إلى حـدها الأقصى

فتنقلب إلى فوضى، وبدلا من أن يحكم الشعب نفسه بنفسه(٦١)، نرى حكم الجماهير أو الغوغاء الذي هو بحر هائج يتعذر على سفينة الدولة السير فيه، لأن كل ريح من خطابة أو شعوذة من جانب الخطباء تحرك المياه وتعطل طريق السير. وتكون النتيجة أن يقفز الطاغية إلى كرسي الحكم لكي ينقذ البلاد من الفوضى.

وهكذا تنشأ الحكومة الاستبدادية، فيما يرى أفلاطون، بطريقة طبيعية من الحكومة الديمقراطية المسرفة في حريتها لحد الفوضى، أي أن التطرف في الحرية يولد أفظع أنواع الطغيان، ويظهر وسط هذه الفوضى من يؤيده الناس قائداً عليهم ونصيرا لهم، ويضفي عليه الشعب قوة متزايدة، وسلطانا هائلا، وفي كل مرة يظهر فيها طاغية، يكون الأصل الذي يظهر منه هو هذا النصير، فكيف يبدأ نصير الشعب في التحول إلى طاغية؟!

***

ثالثا : الطاغية . . . الذئب!

يبدو أن أفلاطون كان على حق عندما ذهب إلى أن ظهور الطاغية مرهون بوجود ضرب من الفوضى أو التسيب في الدولة، بحيث يكون هو «المنقذ» الذي يعيد النظام، والأمن، والاستقرار إلى البلاد حتى يشعر كل مواطن أنه آمن على نفسه، وأهله، وماله . . . إلخ. يقول أندروز في كتابه عن «طغاة الإغريق» إنهم كانوا يظهرون في فترات الأزمات(٦٢) : «بحيث يكون المبرر العام الشائع الذي يسوغون به الطغيان – وهو نفسه تبرير الدكتاتورية الآن – هو قدرة الطاغية أو الدكتاتورية على النهوض بحكومة فعالة، بعد أن أصبح جهاز الدولة عاجزا عن مواجهة الأزمات التي تظهر بسبب ضغوط خارجية أو توترات داخلية(٦٣). ومن ثم كان الأمل ينعقد على ظهور حاكم قوي،

يعيد النظام والاستقرار إلى المدينة اليونانية، هو: الطاغية[٦٤]، وإن كان أندروز نفسه يستطرد ليقول: «عندما كانت الحاجة تدعو إلى وجود طاغية، فإنه عندما يحكم كان يذهب في حكمه أبعد من الأزمة التي جاء ليعالجها، فالضرورة العامة شيء يتحد مع الطموح الشخصي، ولا يمكن الفصل بينهما بوضوح، فضلا عن أنه ليس من السهل على الحاكم المطلق أن يتقاعد!»[٦٥].

وفضلا عن ذلك فإن الصورة التي رسمها أفلاطون للطاغية مأخوذة من سيرة ديونسيوس الأول في سيراقوصه، حيث جاء هذا الطاغية في أعقاب الديمقراطية أو بعبارة أدق نتيجة للاضطرابات التي حدثت في الجزيرة، وأدت إلى ما يشبه الفوضى، ومن هنا نجد أفلاطون في إحدى فقرات محاورة «الجمهورية» يشير إشارة واضحة إلى تجربته الخاصة في سيراقوصه عام ٣٨٧ ق. م. ويلاحظ «أرنست باركر» أنه يكاد يخرج من نطاق المحاورة ويتحدث بلسانه الشخصي، ويرجو سامعيه أن يفهموا أن حكمه على الطاغية هو حكم رجل «في مقدرته الحكم»، عاش مع الطاغية في مكان واحد، ولمس حياته اليومية، وعرف كل شيء عن علاقاته العائلية[٦٦].

يتولى الطاغية الحكم، في الأصل، لكي ينقذ البلاد من حالة الفوضى التي تتردى فيها، ويبدأ في الأيام الأولى من حكمه في التقرب من الناس: «في مبدأ الأمر لا يلقى كل من يصادفه إلا بالابتسام والتحية، ويستنكر كل طغيان، ويجزل الوعود الخاصة والعامة، ويعفي من الديون، ويوزع الأرض على الشعب وعلى مؤيديه، ويتصنع الطيبة والود مع الجميع»[٦٧]. وفي الوقت ذاته يبدأ في تكوين حرس قوي حوله بحجة المحافظة على مطالب الشعب، ومراعاة لمصلحة الشعب ذاته»[٦٨].

وبعد تكوين الحرس الجيد الذي يلتف حوله لحمايته، يبدأ في تأمين وجوده في الداخل والخارج، فبالنسبة لأعداء البلاد في الخارج فإنه يتفاوض مع

بعضهم، ويقاتل البعض الآخر حتى يتخلص منهم بشتى الطرق. ثم يتجه إلى الداخل فيتخلص من المناوئين له: «وعندما يأمن هذا الجانب فإنه لا يكف أولا عن إشعال الحرب تلو الأخرى حتى يشعر الشعب بحاجته إلى قائد. وكذلك حتى يضطر المواطنون الذين أفقرتهم الضرائب إلى الانشغال بكسب رزقهم اليومي بدلا من أن يتآمروا عليه!»[٦٩].

وعندما يجد «زعيم الشعب» نفسه سيداً مطاعاً، فإنه لا يجد غضاضة في سفك دماء أهله، فهو يسوقهم إلى المحاكمة بتهم باطلة، وهي طريقة مألوفة لدى هذه الفئة من الناس، إنه يحتقر القوانين المكتوبة وغير المكتوبة، ولما لم يكن شيء يقف في وجه الطاغية المستبد فإنه يصبح عبد الجنون أو ينقلب حكمه إلى كارثة[٧٠]. فهو يقتل المواطنين ظلما وعدوانا، ويذوق بلسان وفم دنسين دماء أهله ويشردهم. . عندئذ يصبح هذا الرجل طاغية ويتحول إلى ذئب. . »[٧١] ويعتمد أفلاطون في «تحول الطاغية إلى ذئب» على أسطورة يونانية تقول إن المرء إذا ماذاق قطعة من لحم الإنسان، ممتزجة بلحم قرابين مقدسة أخرى، فإنه يتحول حتما إلى ذئب![٧٢]. وبالمثل فإن الحاكم الجبار الذي أمسك بدفة الحكم باسم «نصير الشعب»، يبدأ في سفك دماء المواطنين حتى لا يتآمروا عليه، فكأنه بذلك يأكل لحم أخيه، وهكذا يتحول إلى ذئب مفترس! ، «فإذا شك أن لبعض الناس من حرية الفكر ما يجعلهم يأبون الخضوع لسيطرته، فإنه يجد في الحرب ذريعة للقضاء عليهم، بأن يضعهم تحت رحمة الأعداء، لهذا السبب كان الطاغية دائما مضطرا إلى إشعال نيران الحرب!»[٧٣]. غير أن هذا المسلك لن يكسبه إلا كراهية متزايدة من مواطنيه![٧٤].

بيد أن ظلم الطاغية لا يعرف تفرقة بين المواطنين، وليس للطاغية «صديق»، فهو لا يمانع في الغدر بالأصدقاء أو المعاونين إذا ما اشتبه فيهم:

«فهو إذا وجد من بين أولئك الذين أعانوه على تولي الحكم، والذين أصبحوا من ذوي السلطان والنفوذ فئة من الشجعان الذين يعبِّرون عن آرائهم بصراحة أمامه وفيما بينهم وينتقدون ما يقوم به من تصرفات.. فإن الطاغية لابد أن يقضي على كل هؤلاء إن شاء أن يظل صاحب سلطان بحيث لايترك في النهاية شخصاً ذا قيمة سواء بين أصدقائه أو أعدائه»[٧٥].

وإذن فلابد له من «إبصار حاد»[٧٦]، لكي يرى كل من تتوافر لديه الشجاعة أو عزة النفس أو الذكاء أو الثروة. وهكذا شاء طالعه أن يظل، طوعا أو كرها، في حرب دائمة مع الجميع، وأن ينصب لهم الشراك، حتى يطهر الدولة منهم! ويالها من طريقة في التطهير! إنها عكس طريقة الأطباء، فهؤلاء يخلصون الجسم مما هو ضار فيه ويتركون ماهو نافع، أما هو فيفعل العكس![٧٧]؛ ذلك أنه لا يستأصل إلا المفيد والنافع، لأنه لا يقضي إلا على الشرفاء، والمفكرين، والشجعان، والمخلصين، الذين يرفضون نفاقه[٧٨].

لكن تصرفات الطاغية، على هذا النحو، تثير في نفوس مواطنيه المزيد من الكراهية، فيزداد بدوره حاجة إلى حرس أكبر عددا وأشد إخلاصا[٧٩]: «وهم سيتقاطرون عليه من تلقاء أنفسهم بأعداد كبيرة، إذا ما دفع لهم أجوراً كافية..»[٨٠]. ولكن المعجبين به لن يتجاوزوا أولئك الرفاق المنتفعين الذين يجتمعون به، ويدافعون عنه، لأنهم يعلمون أن سقوطه يعني سقوطهم أيضا «.. أما المواطنون الشرفاء، فإنهم يمقتونه، وينفرون منه..»[٨١].

لكن الرفاق المنتفعين، أو بطانة الطاغية، ليست مجموعة من الأصدقاء، أو «رفاق السلاح»! بل قد يكون منهم الكتاب والشعراء الذين يدفع لهم الطاغية بسخاء، لأنه يعلم أن شهرته لن تكون إلا عن طريقهم. ولهذا فسوف نجد من الشعراء من يمتدح الطاغية، ويرى أن الطغاة يكتبون الحكمة بفضل

صحبتهم للحكماء . . «ويقولون أيضا إن الطغيان يقرب بين الناس وبين الآلهة ، وسنرى الشعراء يطوفون البلاد واحدة تلو الأخرى فيجمعون الجماهير ، ويستأجرون أصحاب الأصوات الجميلة المقنعة لكي يغروا الجماهير على الأخذ بدستور استبدادي!»(٨٢) .

ويغدق الطغاة الكثير من الأموال على الشعراء ، والكتاب ، والأنصار ، والأغوات ، كذلك يعدون «المكافآت والجوائز» والمهرجانات . . إلخ . ولا شك أنه لو كان في الدولة كنوز مقدسة ، فسوف ينهبها كما ينهب أموال الضحايا من المواطنين . ومن الواضح أنه يعيش هو ورفاقه ، وحاشيته ، وبطانته ، وعشيقاته ، من ثروة أبيه - أي الشعب . وهكذا نجد أن الشعب الذي أنجب الطاغية يجد نفسه مضطرا لإطعامه هو وحاشيته!(٨٣) .

غير أن أفلاطون يتنبأ بأن الشعب سوف يدرك مدى الكارثة التي جلبها على نفسه يوم ساند الطاغية وارتضى حكمه : يقول «إن الشعب سيدرك بحق ، مدى الحماقة التي ارتكبها حين أنجب مثل هذا المخلوق ورعاه ، ورباه ، حتى أصبح هذا المخلوق أقوى من أن يستطيع الشعب أن يطرده!»(٨٤) .

ومعنى ذلك أن الكارثة الكبرى هي أن الطاغية سيمكن لنفسه بحيث يستحيل على الناس أن تتخلص منه ، وإذا كان أفلاطون يشبه الشعب بالأب الذي أنجب ابناً عاقا هو الطاغية ، فإنه يتساءل : «ما الذي يحدث إذا غضب الشعب ، وقال إنه لا يليق بابن زهرة العمر أن يعيش عالة على أبيه ، وأن الابن هو الذي ينبغي أن يعول أباه ، وأن هذا الأب لم ينجبه ولم يربه ليرى نفسه عبدا لعبيد ابنه حين يشب أو لكي يظل يطعمه هو وعبيده ، وتلك الحثالة التي تحيط به ، لكي يخلصه عندما يتولى قيادته من الأغنياء؟ ولنفرض أن الشعب قد طلب منه مغادرة الدولة هو وحاشيته ، مثلما يطرد الأب من بيته ابنا عاقا ، ومعه رفاقه الأشرار ، فما الذي يحدث عندئذ؟! . ويجيب أن الشعب سيدرك

مدى الحماقة التي ارتكبها حين أنجب هذا المخلوق! . وينتهي أفلاطون إلى أن الطاغيـة، لديـه من الوقـاحة، مـا يجعله يجرؤ على الـوقوف في وجه أبيـه، بل وضربه إن لم يستسلم لأوامره: «فـالطاغية قاتل لأبيه، وهـو بشر عاق لايرحم شيخـوخة أبـويـه، وتلك هي حقيقة الطغيـان الـذي لا يختلف عليه اثنـان! وهكذا فإن الشعب يستجير، كما يقول المثل، من الرمضـاء بالنار! إذ إن خوفه من الوقـوع تحت سطوة الأحرار يجعلـه يقع تحت سطوة العبيد! وهكـذا تتحول الحريـة المتطرفـة الهوجـاء إلى أقسى وأمَرّ أنـواع العبـودية، وأعني بها الخضـوع للعبيد. . »(٨٥).

***

رابعا : شخصية الطاغية :

أ - تصنيف الرغبات :

سبق أن ذكرنا أن أشكال الحكم الخمسة تقابلها خمس أنفس عند البشر، أو خمس شخصيـات من الـرجـال، فكيف حـدد أفـلاطـون مـلامح شخصيـة الطاغية؟!

يصنف أفلاطون في نهايـة الكتاب التاسع من الجمهوريـة رغبات الإنسان إلى نوعين أسـاسيين: رغبات ضرورية، ورغبات غير ضروريـة، وهو تصنيف يقترب مما يقوله علم النفس الحديث عن الحاجات الأولية، والحاجات الثانوية عند الإنسـان. أما الأولى فهي تلك الـرغبات التي لا نستطيـع لها دفعا كما أن إشباعهـا مفيد لنا من ناحيـة أخرى، في حين أن الثانية لا يجلب إشبـاعها أي خير، بل ربما عاد بالضرر علينا.

أما الـرغبات الأساسية فهي كـالرغبة في الطعام مثـلا، وهي ضرورية لأنها تفيد الصحة، وتصون البدن، ومن هنا كان إشباعها مفيداً ولازماً للحياة في آن

معـا . لكن إذا كـان الخبــز واللحم ضروريين للحيـاة فإن الإسراف فيهما ، أو الرغبة في تجاوزهما إلى أنواع أخرى أكثر تنوعا سوف يعد أمراً غير ضروري(٨٦) .

أما النـوع الثاني من الرغبـات ، وهو غير الضروري ، فربما كـان أوضح نموذج له : الملذات والرغبات التي يظهرها اللاشعور في الأحلام ، أعني «عندما يُغيب الكـرى ذلك الجزء العـاقل الـرقيـق من النفس الـذي يتـولى التحكم في الجزء الآخر ، وينطلـق الجزء الحيواني المتوحـش في النفس من عقالـه مثقلا بـالطعام والشراب ، فينفض عن نفسـه النـوم ، ويبحث عن مجال لنشـاطـه ، ومتنفس لشهواتـه . والنفس هاهنا لا تخجل من شيء قط ! كما لو كـانت قد تخلت عن كل حياء ، فلا تتردد في ارتكاب أية جريمة ولا تستحرم أي طعام ! »(٨٧) .

ويصـوّر أفـلاطـون ، ببراعة ، كيف يخرج «الطـاغيـة» من إهـاب الـرجل الديمقراطي فهو ابنه ! ، وكيف يندفع نحـو الرغبات الهوجاء ، فيتولد في نفسه حب جارف يرعى الـرغبات المتطرفة ، وعندئذ تحتل هذه الـرغبة الموقع الرئيسي في النفس ، وتتخـذ من الجنـون زعيما لحراستهـــا ، وتثـور ثـورة هـوجـاء . فإذا صادفت بعض الرغبـات أو الأنظار العاقلة التي لا يزال فيهـا بقية من حياء ، فإنها تقتلهـا أو تطردها بقسـوة ، حتى تطهر النفس مـن كل اعتدال ، وتـدعو الجنـون لكي يحل محلها ! وهكـذا يغـدو المرء طاغيـة حين يصبح ، بـالطبع أو بالتطبع ، أو بهما معا ، جامعاً بين صفات السكير ، والعاشق ، والمجنون(٨٨) .

على هذا النحو تتكون الملامح العامة للطاغية عندما تسيطر عليه الرغبات اللاواعيـة (اندفاع اللاشعـور الهمجي كما يقول فرويد) وتتحكم في سلـوكه ، فكيف تسير حياة مثل هذا الرجل . . ؟ !

ب – حياة الطاغية :

يصور أفلاطون حياة الطاغية منـذ اللحظة التي تسيطر عليه فيها الرغبات

والميول الشهوانية الجامحة التي لا تعرف حداً للإشباع، يصور هذه الحياة على أنها سلسلة من «أعياد اللذة، والمآدب، والعشيقات، وغيرها من الانحرافات المنحلة»[٨٩]. والمقصود بالطبع أنه مادامت الرغبات والميول الشهوانية هي المسيطرة، فسوف يعيش مثل هذا الإنسان حياة بوهيمية بلا قيم ولا مبادىء، بل إن هذه الرغبات سوف تخلق رغبات أخرى على المستوى نفسه من البهيمية «فيظهر في كل ليلة العديد من الشهوات العنيفة الملحة التي يقتضي إشباعها شروطاً متباينة!». وإشباع هذه الرغبات المنوعة المتجددة كل يوم يحتاج إلى مال وإنفاق، وسرعان ما تنضب موارده فيبدأ في الاقتراض، كما يبدأ في تبديد ميراثه وممتلكاته، لكن عندما يأتي عليها جميعاً، ولا يبقى منها شيء، لا تكون الرغبات قد ارتوت لأنها متجددة ومتنوعة وولّادة لرغبات أخرى! فتصرخ هذه الرغبات العنيفة العديدة وتلدغه هذه الشهوات، فيجري هنا وهناك كالمخبول، باحثا عن صديق أو جار.. إلخ يملك شيئا يأخذه منه بالخديعة أو بالإكراه!، لأنه إذا أراد ألا يروح ضحية الآلام المبرحة، والهموم الثقيلة، فإن عليه أن ينهب من كل مصدر: وسوف يبدأ بالبيت فيدعي أنه قيّم على أبيه وأمه فينهبهما بعد أن يكون قد بدد نصيبه من أموالهما!. انه الآن لا يريد نصيبه فقط، وإنما يريد أن ينفق عن سعة من أموال والديه، فإن لم يستسلم الأبوان لمطالبه لجأ إلى السرقة أو الخداع، ثم إلى العنف ليسلبهما ما يملكان، فإن تمسكا بعنادهما، وأصرا على مقاومته، فإنه لا يحجم عن سلوك الطاغية الذي لا يرحم أحداً، ولا يقيم وزنا للأخلاق والقيم: إنه لا يتورع عن ضرب أمه أو الإساءة إلى أبيه المسن[٩٠].

وتتكدس الرغبات في نفس الابن الطاغية، فيحاول أولا أن ينقب جدار البيت، أو يسرق عابر سبيل في جنح الظلام أو أن ينهب المعابد!. لقد ولد هذا الشاب لأب ديمقراطي كما ذكرنا، ولقد كان في البداية خاضعاً للقوانين

ولسلطة أبيه، ولم تكن هذه الرغبات المنحرفة، أو الأفكار السيئة، تنطلق من عقالها إلا أثناء النوم، أما بعد أن تحول إلى طاغية مستبد فإنه يصبح طوال حياة اليقظة، أعني طوال حياته الواعية، ذلك الرجل الذي كان يصبحه من آن لآخر أثناء نومه، أي أن القوى اللاعقلانية واللا شعورية هي التي طغت على سلوكه، وأصبحت مسيطرة على كل تصرفاته، ربما كان في السابق يحلم إنه يسرق أو يقتل أو يرتكب فعلا فاضحا . . إلخ . أما الآن فهو يستبيح لنفسه إراقة الدماء وأكل أي طعام محرم، وارتكاب أي سلوك شائن، واقتراف أية رذيلة . . إلخ . وهكذا تسوقه القوى اللاواعية ــ التي تحدث عنها فرويد بالتفصيل بعد ذلك بأكثر من عشرين قرنا ــ إلى الفوضى والاضطراب، مثلما يقود الطاغية الدولة إلى مغامرات طائشة!(٩١) .

جـ - أعوان الطاغية :

مثل هذه الشخصية البهيمية، أو الحيوان الأكبر ـ كما يسميها أفلاطون - لن تصادق إلا رفاق السوء، ولهذا ينبغي ألا نندهش عندما نجد أعوان الطاغية يمارسون مجموعة من «الجرائم البسيطة» كالسرقة أو السلب أو «ثقب الجدار» أو اغتصاب أموال المارة وملابسهم، وبيع الأحرار على أنهم عبيد، وإذا كانوا يجيدون الحديث احترفوا الوشاية، وشهادة الزور أو الاتهام الكاذب مقابل رشوة! ونحن نصف هذه الجرائم بأنها «بسيطة» بالنسبة للجرائم الفادحة التي يرتكبها الطاغية، فهذه الآثام كلها، لا تكاد تكون شيئا مذكوراً، إذا ما قورنت بما يجلبه الطاغية على الدولة من بؤس ودمار وبلاء .

ويشير أفلاطون إشارة نافذة إلى أن هؤلاء الأعوان يمكن أن يخلقوا الطاغية! يقول : «إذا وجد في الدولة عدد كبير من هؤلاء الناس، ومن أتباعهم، وشعروا بقوتهم، فإن هؤلاء، مستعينين بغباء الشعب، هم الذين يخلقون الطاغية، إذ

ينتقــونــه لأنـه هــو الشخص الـذي تنطـوي نفســه على أكبر قــدر من الطغيــان»[٩٢] . وعندئذ إمـا أن يستسلم له الشعب طواعيـة ، أو يعمل هذا الطاغيـة ، الذي لم يتـورع من قبل عن إيذاء أبيـه وأمه ، على معـاقبة قـومه إن أمكنه ذلك : فيدخل بينهم عناصر جـديدة من بين أنصاره المقربين ، ويخضع لهم أهله الذين كـانوا من قبل أعزاء لديه ، والـذين هم شعبه ، ويجعلهم عبيداً لهؤلاء الغرباء . . وهكذا تصل رغباته الطاغية إلى اكتمال تحققها . . !

إن هذا الطاغية اعتاد قبل أن يستـولي على زمام السلطة أن يختلط بالمنافقين الذين هم على استعداد لخدمته في كل شيء ، فإذا كان هو في حاجة إلى خدمة يؤديها له شخص آخر، فـإنه يقف أمامه في مذلة وكأنه كلـب خاضع متظاهرا بالإخلاص ، حتى إذا قضى منه مأربه أدار له ظهره[٩٣] . وهكذا نرى الطغاة طوال حيـاتهم : «لا يجدون لهم صديقا ، وإنما هـم إما سادة مستبـدون ، وإما عبيد خاضعون! . أما الحرية والصداقة الحقيقية ، فتلك نعمة لايذوقها الطغاة أبــداً!» [٩٤] . وعلى ذلك فإن المرء يكـون على حق ، إذا قـال عنهم إنهم لا يعرفون الإخلاص ، وهم أيضا ظالمون بكل معنى الكلمة .

وأخيراً لابد لنـا أن نقول إن أسوأ أنـواع الإنسان هو الـذي يسلك في يقظته على النحو الذي قلنا إن الناس يسلكـونه في منامهم ، لأن الجانب العاقل يحد من الجانب الحيواني في الإنســان ويكبته ، فإذا نـام هذا الجانب العـاقل ، وهو الجانب الإنسـاني على الأصالة ، انطلـق الجانب الحيواني من عقـاله يعـربد كما يحلـو لـه ، وكأن الشخص في هـذه الحالـة هـو مجرد حيـوان! . فماذا نقـول إذا أمسك هـذا «الحيوان الأكبر» زمـام السلطة في الدولـة . . ؟! بل مـاذا نقول إذا طالت مدة رئاسته لهذه الدولة؟! وما قولك في «أنه لا يتقاعد أبدا ، فهو إما أن يموت ، أو يطيح به شخص آخر! . يقول أفلاطون إنه كلما طالت مدة ممارسته للطغيان ، ازدادت هذه الطبيعة تأصلا فيه . . وهكـذا نجد أن الرجل الطاغية

يشبه دولة الطغيان، مثلما أن الرجل الديمقراطي مشابه للدولة الديمقراطية وهكذا الحال في الباقين[٩٥].

د - النفس الطاغية :

الدولة والفرد، إذن، متشابهان، وكل منهما يتبين بأحوال الآخر. والدولة التي يحكمها طاغية لا يمكن أن تكون حرة، وإنما هي مستعبدة إلى أقصى حد، وإذا كانت الدولة مشابهة للفرد، فلابد أن تتغلغل هذه العبودية في نفس الفرد الطاغية أيضا، بحيث نجده يحمل نفسا وضيعة إلى أقصى حد، بل تهبط أشرف أجزاء نفسه إلى أدنى مرتبة من مراتب العبودية، علما بأن أخسَّ هذه الأجزاء هو الذي يصبح سيداً مسيطراً على تصرفاته وسلوكه. ومن هنا كانت النفس التي يسيطر عليها الطغيان لا تفعل - بدورها - ما تريد، أعني ماتريده النفس بأسرها، وإنما هي دائما مدفوعة بقوة الجوانب الوضيعة. وإذن فالنفس الطاغية لابد أن تكون فقيرة هزيلة يستبد بها الرعب، وتعاني الآلام والأنين، والشكوى، والتذمر! «فقيرة هي النفس التي تنظر إلى باطنها فتجد خواء، فتمتد إلى خارجها لتقتني ما يسد لها هذا الخواء، وماذا تقتني؟ تتصيد أناسا آخرين ذوي نفوس أخرى لتخضعهم لسلطانها! إنها علامة لا تخطىء في تمييز أصحاب النفوس الفقيرة من سواهم، فحيثما وجدت طاغية - صغيراً كان أو كبيراً - فاعلم أن مصدر طغيانه هو فقر نفسه. إن المكتفي بنفسه لا يطغى. إن من يشعر في نفسه بثقة واطمئنان ليس في حاجة إلى دعامة من سواه!»[٩٦] وهكذا تكون النفس الطاغية فقيرة جدباء هزيلة، ويكون الرجل الطاغية أفقر وأتعس الناس أجمعين، لا يفوقه في تعاسته سوى الرجل الذي وضعته الأقدار هو وزوجته، وأطفاله، وعبيده، في صحراء قاحلة لا يجد فيها عوناً من أحد، فيعيش في حالة من الرعب والهلع الشديد، مترقباً على الدوام أن يقوم عبيده باغتياله هو وأطفاله وزوجته فيضطر إلى تملق عبيده،

واستمالتهم بـالوعـود! ، ولـذا فسوف يظل الطـاغيـة حبيس حشد هـائل من المخاوف والرغبات[٩٧] .

وهذا هو المحصول الوفير من الشرور التي يجنيها ذلك الذي يسيء التحكم في نفســه فيصبح أشقى النـاس جميعاً، وهـو الـرجل الطـاغيـة الذي تسـوقـه الأقدار، فيأخـذ على عاتقه حكم الآخـرين، مع أنه عاجـز عن حكم نفسه! وكأنه مريض عـاجز، لكن الأقدار تدفعه إلى أن يقضي بقية حيـاته مصارعاً في المسابقات الرياضية بـدلا من أن يلزم الفراش! وهو موقف يعبر عن خُلف لا معقول .

وهكذا نصل مع أفـلاطون، إلى حقيقـة مهمة، وهي أن الطـاغية الحقيقي هو في واقع الأمر، وعلى خلاف مـا يظن الناس، « عبد» بالمعنى الصحيح، بل هو شخص بلغ أقصى درجـات العبودية، مادامت دوافعه الحيـوانية هي التي تسيطر عليه وتدفعه إلى تملق الناس[٩٨] . وهو يقضي حياته في خوف مستمر، ويعـاني على الدوام آلامـا مـرهقة، ويبـدو أكثـر الناس بـؤسـا، بل يمكن أن نضيف إلى تلك الشرور شرا آخر، وهو أن السلطـة تنمي كل مساوئه، وتجعله أشد حسدا وغدراً وظلماً، وأقل أصدقـاء، وأشد فجوراً وأمعن في احتضان كل الرذائل . . إلـخ . مرة أخرى : ذلـك كله يجعله أتعـس الناس قاطبـة، بل إن تعاسته هذه تجعله يفيض أيضا على كل من يحيط به .

ويرتب أفلاطون الأنواع الخمسة من الطبـاع ليحدد الدرجات المتفاوتة من السعـادة بـادئا بأسعـد الجميع لتكـون على النحـو التـالي : الطبع الملكي، ثم التيمقراطي، والأوليجاركي، والديمقراطي، وأخيراً : الطاغية!

ذلك لأن أسعد الناس هو أعدلهم وأصلحهم وهو أقربهم إلى الملكية الحقة (أو قل إنه الملك الفيلسوف!) وهو أقدرهم على حكم نفسه، ومن ثم على أن

يكون ملكا على ذاته، قبل أن يكـون ملكا على الآخرين! ، على حين أن أشقى الناس هو أخبثهـم وأوضعهم وأجدبهم نفساً وهو من كـان الطغيان في طبعه، من ينظـر في داخله فيجد خـواء يسده بـالبطش بالآخـرين! : «فقيرة هي تلك النفوس التي تبطش بالأشياء والأحيـاء بطش الصبيان. فقيرة - يا أبا العلاء - هي تلك النفوس التي لا تخفف الوطء، لأنها لا تدري أن أديم الأرض هو من هذه الأجساد!»(٩٩).



هوامش الفصل الأول

(١) A. Andrewes : The Greek Tyrants p.8. Hutchinson's University Library.

(٢) لابد من الانتباه جيدا إلى أن الديمقراطية التي يتحدث عنها أفلاطون ليست هي الديمقراطية الحقة بل هي أقرب إلى الفوضى أو الدياجوجية أو حكم الغوغاء. وسوف نعود إلى هذا الموضوع فيما بعد.

(٣) قارن «جورج سارتون تاريخ العلم» جـ ٣ ص ١٢.

(٤) قارن محاورة طيماوس لأفلاطون حيث يقول الكاهن المصري لصولون «أيها الإغريق أنتم مازلتم أطفالاً.. ولا تختلف أحداث بلادكم عن خرافات الصبية» ٢٣ - أ.

(٥) D-M.Latey : Tyranny p. 144 (pelican Book)

(٦) السؤال : لِمَ يزج الطغاة بأنفسهم في عالم الثقافة، وهل هو تقدير دفين عندهم لهذا العالم أم هو إحساس بالدونية؟! يحتاج للإجابة عنه إلى بحث قائم بذاته!

(٧) M.Latey : Op. Cit. p. 173

(٨) قصة الحضارة مجلد ٧ ص ٤٠٢

(٩) M.Latey : Tyranny P. 173

(١٠) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد ٧ ـ ص ٣٩٩.

(١١) الرسالة السابعة ٣٢٨ ب - ص ١٥٢ من ترجمة د. عبدالغفار مكاوي. وسوف نعود إلى هذه الفكرة بعد قليل.

(١٢) راجع قصته في شيء من التفصيل، وتشكيله حزبا ثالثا، وكيف اقنع «الجمعية الشعبية» بإعطائه حرسا استطاع بوساطتهم أن ينصب نفسه طاغية. وكيف ارتدت الفتاة فيا Phyia ملابس الإلهة أثينا، وأعلنت أنها هي التي نصبته طاغية.. إلخ كتاب أندروز «طغاة الإغريق».
A.Andrewes: The Greek Tyrants P.100 - 115.

(١٣) بل بمجرد الإفلات من قبضتهم، كما فعل المتنبي مع كافور الإخشيدي، فجاء هجاؤه أروع بكثير من مديحه، لأنه كان أصدق بعد أن تحرر من جبروته! راجع كتاب طه حسين «مع المتنبي» ص ٣٢٧ ومابعدها ط ٩ دار المعارف.

(١٤) M.Latey :Tyranny P.173.

(١٥) أفلاطون : الرسالة السابعة ٣٢٧ - أ، والترجمة للدكتور عبدالغفار مكاوي في كتابه «المنقذ : قراءة لقلب أفلاطون» ص ١٣٠ - كتاب الهلال العدد ٤٤٠ أغسطس ١٩٨٧.

(١٦) ول ديورانت : قصة الحضارة مجلد ٧ ص ٤٠٢.

(١٧) د. أحمد فؤاد الأهواني «أفلاطون» ص ١٨ - ١٩، نوابغ الفكر الغربي عدد ٥ دار المعارف بالقاهرة.

(١٨) الرسالة السابعة ٣٢٧ ب و جـ - ترجمة د. عبدالغفار مكاوي ص ١٣١ - ١٣٢.

(١٩) الرسالة السابعة ٣٢٧ ب و جـ - ترجمة د. عبدالغفار مكاوي ص ١٣١ - ١٣٢.

(٢٠) المرجع نفسه ٣٢٨ جـ - ص ١٣٢ من الترجمة العربية .
(٢١) المرجع نفسه (٣٢٨ د) - ص ١٣٣ من الترجمة العربية .
(٢٢) المرجع نفسه (٣٢٩ - أ -) ص ١٣٤ من الترجمة العربية .
(٢٣) ولعل هذه الصورة هي التي بقيت في ذهن أفلاطون فيما بعد عندما وضع اللمسات الأخيرة لنظريته عن الطغيان، فذهب إلى أن الطاغية لا يتورع عن ضرب والديه وإهانتهما . فها هو الطاغية ينفي خاله «ديون» من جزيرة سيراقوصه على أبشع صورة وبطريقة مخجلة!
(٢٤) المرجع السابق ٣٢٩ - د - ص ١٣٥ من الترجمة العربية .
(٢٥) المرجع نفسه .
(٢٦) المرجع نفسه ٣٣٨ - ب (الترجمة العربية ص ١٥٢) .
(٢٧) المرجع نفسه ٣٣٨ - جـ (الترجمة العربية ص ١٥٣) .
(٢٨) الرسالة السابعة ٣٣٨ . جـ (الترجمة العربية ص ١٥٣) .
(٢٩) المرجع نفسه .
(٣٠) قيل إن هذا الطاغية كتب رسالة في الميتافيزيقا أراد أن يميط فيها اللثام عن سمو أفلاطون، انظر كتاب أرنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» ط١ ص ٢٠٤ .
(٣١) العبارة تؤكد ما سبق أن ذكره أفلاطون من أن «توسلات الطغاة تقترن دائما بالتهديد»!
(٣٢) لعلنا نلاحظ قيم الفيلسوف الأخلاقية في مقابل غدر الطاغية وخيانته!!
(٣٣) «لكن كان من واجب الفيلسوف الحق أن يتحملها، من أجل ألا يدع فرصة، وإن كانت ضعيفة تفلت منه من أجل أن يهدي رئيس المدينة للفلسفة الحقيقية» جان جاك شوفالييه «تاريخ الفكر السياسي : من المدينة الدولة إلى الدولة القومية» ص٣٧ ترجمة محمد عرب صاصيلا - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت عام ١٩٨٥ .
(٣٤) الرسالة السابعة ٣٤٠ - ب (ص١٥٦ من الترجمة العربية) .
(٣٥) الرسالة السابعة ٣٥٠ - أ - جـ (ص ١٧٨ من الترجمة العربية) .
(٣٦) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد ٧ ص ٤٠٠ .
(٣٧) M.Latey :Tyranny P.213.
(٣٨) عندما نقرأ حديثا «هذه هي بلاد الخوف وأرض الرعب والاستهانة بالإنسان، وكل القيم التي عرفتها الحياة . . إلخ» قارن السفاح ص ٦- الزهراء للإعلام العربي بالقاهرة - فكأننا نقرأ ما يقوله أفلاطون قديما عن سيراقوصه!!
(٣٩) على الرغم من أنه يمكن أن نتحدث عن «طغيان الأغلبية» - وسوف نعود إليه فيما بعد - أو طغيان أية جماعة حاكمة أخرى ، فإن مصطلح الطاغية يطلق في العادة على الحالات التي يسيء فيها حاكم فرد واحد استخدام السلطة السياسية . انظر: The Encyclopedia Americana Vol. 27 (art Tyranny P. 330).
(٤٠) المنقذ : قراءة لقلب أفلاطون - ص ٢٩ - للدكتور عبدالغفار مكاوي (ترجمة للرسالة السابعة مع مقدمة ودراسة - كتاب الهلال العدد ٤٤٠ - أغسطس ١٩٨٧) .
(٤١) لم يكتف بعض الطغاة بمفكر أو فيلسوف، لكنه أراد أن يقيم مدينة للعباقرة . وآخر يخصص جائزة باسمه في الشعر والأدب والفكر عموما لأنه ديونيسيوس الجديد راعي الثقافة والفنون والآداب!! .

(٤٢) إمام عبدالفتاح إمام «أفلاطون . . والمرأة» ص ٣٥ ومابعدها - حوليات كلية الآداب - الحولية الثانية عشرة ٩١/ ١٩٩٢ - جامعة الكويت.
(٤٣) الرسالة السابعة ٣٢٥ د و ٣٢٦ ب (الترجمة العربية ص ١٢٨) وقارن أيضا : جان جاك شوفاليه «تاريخ الفكر السياسي» ص ٣٧ - ترجمة د. محمد عرب صاصيلا - المؤسسة الجامعية للدراسات - بيروت.
(٤٤) لفظ يوناني مؤلف من مقطعين هما Aristos أي الأفضل والأحسن وKratia أي حكم. فهو حكم القلة الفاضلة.
(٤٥) مؤلفة من مقطعين يونانين هما Time بمعنى الشرف أو المجد وKratia أي حكم، فهو حكم المتطلعين إلى الشرف أو الطموحين إلى المجد.
(٤٦) مؤلفة من مقطعين Oligos قلة غنية و Kratia أي حكم، فهي حكومة القلة الغنية التي تعمل لصالحها الخاص.
(٤٧) مؤلفة من مقطعين Demos شعب وKratia أي حكم فهي حكم. الشعب، لكن أفلاطون يفهمها على أنها تعني حكم الجماهير أو الغوغاء.
(٤٨) قارن دراسة ليون شتراوس عن أفلاطون في كتاب .History of Political Philosophy p.61
(٤٩) يروي هزيود أن الإله بروميثيوس خلق الرجل وعاش وحيداً في جنة دانية القطوف، فكان العصر الذهبي، ثم بعد أن سرق النار وأعطاها للرجل خلق زيوس الفصول الأربعة فلم يعد الزمان ربيعا دائما، فانتقل الرجل إلى العصر الفضي، لكن عندما خلقت المرأة بدأ العصر النحاسي بما جلبته معها من أمراض وآفات. ثم كثرت المصائب فانتقل إلى العصر الحديدي حيث تغلغلت الخطيئة. راجع بحثنا «أفلاطون . . والمرأة» ص ٢٢.
(٥٠) أفلاطون «الجمهورية» ٤٤٥ د (ص ٣٣١ من ترجمة الدكتور فؤاد زكريا).
(٥١) Leo Strauss : History of Political Philosophy p.61
(٥٢) Ibid, p. 62.
٥٣) أفلاطون «الجمهورية» ٥٥٠ (الترجمة العربية ص ٤٦٥ - ٤٦٦). وقارن بحثنا «أفلاطون . . والمرأة» ص ٥٧ ومابعدها.
(٥٤) الجمهورية ٥٥١ (الترجمة ص ٤٦٦).
(٥٥) leo Strauss : History of Political Philosophy p.63 & city .and Man p.130
(٥٦) أرنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» الجزء الثاني ص ١٣٦ - ١٣٧ وهو يرى أن صورة الرجل الأوليجاركي التي رسمها أفلاطون هي الصورة التي يتندر بها الساخرون عن الأخلاق الإنجليزية الآن.
(٥٧) الجمهورية ٥٥٦ (الترجمة العربية ص ٤٧٤ - ٤٧٥).
(٥٨) هي نفسها الفكرة التي عبّر عنها في القرن السابع عشر الأب جاك بوسيه (١٦٢٧ - ١٧٠٤ Jaques Bossuet) بقوله «عندما يستطيع الكل فعل ما يشاؤون، فإن ذلك يعني ألا أحد يستطيع فعل ما يشاء، وعندما لا يكون هناك سيد، فإن الكل سيد، وحيث الكل سيد، فالكل عبيد!».
(٥٩) غياب هذه الفكرة في فهم الديمقراطية التي يتحدث عنها أفلاطون على أنها الفوضوية، قد جعل بعض الباحثين يرفضون ظهور الطاغية من المرحلة الديمقراطية «القول بأن الاستبدادية تنبثق عن الديمقراطية، وأن المستبد قد جاء به الشعب، هو تحريف للواقع الملحوظ بنقل البحث إلى مجال التجريد» جان تشوار - تاريخ الفكر السياسي - ص ٣٢ - ترجمة د. علي مقلد - الدار العالمية للطباعة والنشر بيروت عام ١٩٨٣.

(٦٠) أرنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» - الجزء الثاني - ص ١٤١ - ١٤٢.

(٦١) في هـذه الأوقـات العصيبة التي تنهـار فيهـا تقـاليد الحكـم القديمـة، وفي مثل هـذا الجو من «اللاشرعية» ينفتح الطـريق إلى التطور إما نحو الديمقـراطية الحقة أو الدكتاتوريـة على نحو ما حـدث في مصر قبل الثورة مبـاشرة، أي في أواخر الأربعينيـات وأوائل الخمسينيات: «وبـذلك تنشأ الدكتـاتورية، أو نظم الطغيان عمـوما في الأحوال التي تهيىء الحكم للديمقـراطية. ذلك لأن التحول نحو هذه الأنظمة الدكتاتورية قد يكون سطحيا، فيتغير مركز السلطة دون أن يتغير شكل الحكم، ويحدث هذا التغير بانقـلاب أو ثورة داخل قصر الملك، أو بتبديل عائلـة بعائلة أخرى»، روبـرت ماكيفر «تكـوين الدولـة» - ص ٢٧٨ - ٢٧٩ ترجمة د. حسن صعب - دار العلم للملايين ١٩٨٤.

(٦٢) قارن ما يقوله موريس دوفرجيه «يؤدي اضطراب الكيان الاجتماعي إلى ظهور الحكم الدكتاتوري وذلك عقب الحرب مثـلا، أو خلال أو بعـد الأزمات الاقتصـادية أو أزمـات متصلة بـالتركيب الاجتماعي أو متعلقة بـالنظام القـائم» ص٣٤ في الدكتـاتورية تـرجمة د. هشام متـولي منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٩.

(٦٣) قارن البيان الأول الذي أصدرته حركـة الانقلاب العسكري في مصر في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ والذي يتحـدث عن الفساد الـذي سرى واستشرى في البلاد، وكيـف عجزت الحكـومات آنـذاك عن مواجهته، وكيف أنهم هم وحدهم القادرون على إصلاحه.

(٦٤) A. Andrewes : The Greek Tyrants p.7.

(٦٥) المرجع السابق، وقـد كتب أستاذنا الدكتـور فؤاد زكريا بمنـاسبة الانقلاب الذي أطـاح برئيس تونس السـابق الحبيب بورقيبـة، مقالا طريفـا في جريدة «الـوطن» الكويتيـة يدعو فيـه الحكام العرب إلى تقليد لاعبي الكرة الذين يعتزلون في سن معينة بدلا من الإطاحة بهم في سن متأخرة!! لكن لـلأسف لم يثبت ذلك في أي فترة من فترات تـاريخنـا القديم أو الحديث الـذي حكم فيـه الطغاة عن طريق الانقـلابات العسكرية، ولك أن تقارن مثلا تاريـخ الخلفاء الذي رواه جلال الدين السيوطي، أو البداية والنهاية لابن كثير!!

(٦٦) أرنست باركر: «النظرية السياسية عند اليونان» الجزء الثاني ص ١٣١.

(٦٧) أفلاطون: «الجمهورية» ٥٦٧ (ترجمة الدكتور فؤاد زكريا ص ٤٩١).

(٦٨) ما يذكـره أفلاطون يدعمـه أمران في بلادنا الأول تحول الجيش إلى حـرس جمهوري يحمي كرسي الحكم، والثاني اعتبار أي نقد يـوجه للحاكم شخصيا نقداً يوجـه للبلاد كلها، وللشعب ذاته! وبالتالي فأي تآمر عليه هو ضد «مصلحة الشعب» لا ضد مصلحته هو!!

(٦٩) الجمهورية ٥٦٧ - جـ (الترجمة العربية ص ٤٩١). هذا أمـر في غاية الوضوح في معظم الدول العربية التي يدخل بعضها في حرب تلـو الأخرى دونما نتيجة (كما فعل صدام في حرب السنوات الثماني مع إيران، ثم في غـزوه للكويت - وكما فعلت مصر في الدخول في مغـامرات لا معنى لها في أفريقيا، وفي اليمن، كما كانت لحروبها مع إسرائيل نتائج بشعة!!).

(٧٠) جان توشار «تاريخ الفكر السياسي» ص ٣١ تـرجمة د. على مقلد الدار العالمية للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٣.

(٧١) أفلاطون: «الجمهورية» ٥٦٦ (الترجمة العربية للدكتور / فؤاد زكريا ص ٤٨٩).

(٧٢) أفلاطون: «المرجع نفسه»

(٧٣) المرجع السابق.

(٧٤) أفلاطون : الجمهورية ٥٦٧ .
(٧٥) المرجع نفسه .
(٧٦) هذا يفسر لك «التطور الهائل» في أجهزة المخابرات عندنا!
(٧٧) أفلاطون : «الجمهورية» ٥٦٧ - ص ٤٩٢ من ترجمة الدكتور فؤاد زكريا .
(٧٨) كأن أفلاطون يتحدث عن تاريخنا القديم والوسيط والمعاصر!! والأمثلة لاحصر لها : من تعذيب المنصور لأبي حنيفة، وحبسه، وجلده، ودس السم له في النهاية لأنه رفض ولاية القضاء، إلى جلده للإمام مالك، وهو عاري الجسد، غير مستور العورة تشهيرا به لذكره حديثا عن الرسول لم يعجبه، إلى التطهير الذي قامت به ثورة يوليو في الجامعة وغيرها للتخلص مما هو نافع، كما يقول افلاطون، إلى مظاهرات ١٩٥٤ التي هتفت أمام مجلس الدولة : «يحيا الجهل، ويسقط العلم» ، إلى ضرب فقيه مصر الأول الدكتور عبدالرزاق السنهوري في مكتبه، إلى مذبحة القضاء، إلى القتل والسحل والتعذيب ونسف القرى كاملة، وضربها بالطيران والغازات السامة في العراق وغير العراق، إلى نبش القبور وإخراج الجثث وعظام الموتى، لإلقائها في البحر، لأن تراب الأرض الطاهر لا يأوي الخونة! . فظائع لا مثيل لها، وكلها أمثلة تؤيد ما يقوله أفلاطون الذي يكاد يصف ما نعيش فيه!! .
(٧٩)حتى يتحول الجيش في النهاية إلى حرس جمهوري مهمته حماية الحاكم لا البلاد، فإذا دخل حرباً مُني بهزيمة في غاية البشاعة لأنه لم يكن في برنامج تدريبه إلا الحراسة!!
(٨٠) أفلاطون : «الجمهورية» ٥٦٧ (ص٤٩٢)، وهذا هو تفسير الزيادات الهائلة في رواتب العسكريين!
(٨١) المرجع نفسه ٥٦٨ (ص ٤٩٣).
(٨٢) المرجع السابق ، وقارن قول الأخطل لآل مروان :

أعطاكم الله ما أنتم أحق به إذا الملوك على أمثاله اقترعوا

وقول الفرزدق لهم أيضا أن الله جعلهم الخلفاء ونصرهم على أعدائهم :

فالأرض لله ولاها خليفته وصاحب الله فيها غير مغلوب

ومن ذلك الكثير في التراث العربي - فإذا أضفنا جريرا كان لديك شعراء السياسة في بنى أمية«فقد كان الأخطل لسان الدفاع عن الدولة، وصحافي السياسة القائمة . كما أصبح رسول قومه لدي الدولة، وكان يعيش في البلاد ناعما بالحظوة والإكرام، منادما ليزيد بن معاوية في شرب الخمور، ملازما له في الحج إلى البيت الحرام». الجامع في تاريخ الأدب العربي - ص٤٦٥ - دار الجيل - بيروت ١٩٨٦ ، وكذلك « الأمويون والخلافة» للدكتور حسين عطوان ص ٣٠ وما بعدها دار الجيل عام ١٩٨٦ ، ويقال الشيء نفسه عن الدولة العباسية وشعرائها!!
(٨٣) الجمهورية ٥٦٨ (والترجمة ص ٤٩٤).
(٨٤) الجمهورية ٥٦٩ (الترجمة ص ٤٩٤).
(٨٥) الجمهورية ٥٦٩ (الترجمة العربية ص ٤٩٥).
(٨٦) أفلاطون : «الجمهورية»
(٨٧) الجمهورية ٥٧١ (االترجمة ص ٤٩٧).
(٨٨) المرجع نفسه .
(٨٩) المرجع السابق نفسه .

(٩٠) كانت الخيزران أم «الهادي» - الخليفة العباسي الرابع - سيدة تغدو المواكب إلى بابها، فزجرها ابنها عن ذلك وكلمها بكلام وقح، وقال: لئن وقف ببابك أمير لأضربن عنقه. ثم بعث إليها بطعام مسموم، لكنها أطعمت منه كلبا فمات - فعمدت إلى قتله! تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٨٠. ونيرون Neron (٣٧ - ٦٨) إمبراطور روما ٥٤ - ٦٨ اتبع في البداية نصائح معلمه الفيلسوف الرواقي الشهير Seneca ثم طغى فأجبر معلمه وأستاذه على أن ينتحر بقطع أحد شرايينه، وقتل أجريبا - أمه، وقتل أوكتافيا: زوجته، وأحرق روما واتهم المسيحيين بحرقها.. وفي النهاية انتحر!

(٩١) أفلاطون: «الجمهورية» ٥٧٥ - أ (الترجمة العربية ص ٥٠١).

(٩٢) الجمهورية ٥٧٥ - أ (ص٥٠٢).

(٩٣) المرجع السابق. والواقع أن أفلاطون يعبر هنا عما قاله المنصور في «حكمته الخالدة» «إذا مد عدوك إليك يده فاقطعها إن أمكنك، وإلا فقبلها!» تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٦٨.

(٩٤) الجمهورية ٥٧٦ - ب.

(٩٥) المرجع السابق ٥٧٦ - جـ.

(٩٦) د. زكي نجيب محمود «.. والثورة على الأبواب» ص ٧٧ - الأنجلو المصرية، وباسمها الجديد «الكوميديا الأرضية» وقد أصدرتها دار الشروق.

(٩٧) أفلاطون: الجمهورية ٥٧٦ - د.

(٩٨) هي نفسها الفكرة التي سيذهب إليها هيجل حين يقول إن الحاكم الشرقي هو الوحيد «الحر»، لكننا لو تأملناه بدقة لوجدناه عبدا لغرائزه وشهواته شأنه شأن الإنسان الطبيعي أو الإنسان في حالة الطبيعة. ومن هنا نراه يعارض بشدة فكرة «روسو» التي تذهب إلى أن الإنسان حر بالطبيعة ويقول إنه: على العكس عبد من زاويتين عبد للداخل أي لغرائزه وشهواته وانفعالاته.. إلخ ثم هو عبد للخارج أعني أنه عبد لظواهر الطبيعة التي لا يعرف لها تفسيراً، فالريح التي تقتلع كوخه لا يجد أمامه سوى عبادتها.. إلخ. يقول إن الشرقيين لم يتوصلوا إلى أن الإنسان بما هو إنسان حر.. وكل ماعرفوه هو أن شخصا معينا حر.. لكن حرية ذلك الشخص الواحد لم تكن إلا نزوة شخصية وشراسة وانفعالا متهورا وحشيا.. ومن ثمّ فإن هذا الشخص الواحد ليس إلا طاغية، لا إنسانا حراً.. «العقل في التاريخ» ص ٨٧ العدد الأول من المكتبة الهيجلية، دار التنوير - بيروت - ط ٣ - عام ١٩٨٣. وانظر معارضته لفكرة روسو التي تقول إن الإنسان حر بالطبيعة ص ١١٢ وما بعدها من نفس المرجع السابق. وسوف نعود إلى هذه الفكرة في الفصل الأول من الباب الرابع.

(٩٩) د. زكي نجيب محمود «... والثورة على الأبواب» ص ٨٢ وهو يتفق تماما مع فكرة أفلاطون التي تقول إن الطاغية صاحب نفس فقيرة خاوية، قارن مقاله «نفوس فقيرة» في هذا الكتاب.



الفصل الثاني

الطاغية . . في صورة السيد

«نظرية أرسطو»

«يتمثل الطغيـان بمعنـاه الـدقيق في الطغيـان الشرقي، حيث نجد لدى الشعوب الآسيويـة ـ على خلاف الشعوب الأوروبية ـ طبيعـة العبيد، وهي لهذا تتحمل حكم الطغـاة بغير شكوى أو تذمر. . !»

أرسطو: «السياسة» ١٢٨٥ ـ أ

أولا : نشأة الدولة :

ربما كان أرسطو أول فيلسـوف يأخذ، صراحة، بنظريـة التطور العائلي في تفسير نشأة الدولة، فهو يذهب إلى أن الـدولة ظهرت نتيجة لتطور تاريخي من الأسرة التي هي النـواة الأولى في بنـاء المجتمـع . وقـد نشأت الأسرة نتيجـة للحاجات الضرورية التي يشعر بها المرء، وأهمها، في رأيه، الحاجة إلى التناسل لبقاء النـوع «فهناك دافع يجعل كل موجـود يترك خلفه موجودا آخـر يشبهه في طبيعتـه»(١) . فضلا عن الحاجة إلى الطعـام والمسكن والملبس. . . إلخ، مما يعجز الفـرد الواحـد عن القيام بـه على نحو مـا أشار أفلاطـون من قبل(٢) . وهكذا كانت الأسرة أسبق الجماعات إلى الظهور، إذ الأصل أن يجتمع كائنان لا غنى للـواحد منهما عن الآخـر، هما الرجل والمرأة، لإنجـاب النسل، ولا يتم

تكوين الأسرة بطريقة متعمدة، فارتباط الذكر والأنثى موجود عند الحيوان، بل والنبات أيضا، وذلك، كما سبق أن ذكرنا، لوجود الدافع الطبيعي الذي يدفع الموجود أن يخلف بعده موجوداً على صورته![٣].

ويظل الأفراد يعيشون في أسر منعزلة ماداموا لا يشعرون بالحاجة إلى إشباع رغبات جديدة أكثر من الحاجات اليومية، فالأسرة كفيلة بإشباع الحاجات الضرورية، فإذا ظهرت حاجات أو رغبات أخرى مثل حماية الأفراد داخل الأسرة من الهجمات التي تشنها الأسر الأخرى، أو خطر الحيوانات المفترسة، فإن الحاجة تصبح ماسة لتجمع الأسر واتحادها في مجتمع أعلى وهو القرية: التي يصفها أرسطو بأنها «المستعمرة الطبيعية للأسرة» لأن الأفراد الذين يعمرونها «قد رضعوا من لبن واحد للأبناء وأبناء الأبناء»، وتلك هي ثانية مراحل الاجتماع[٤].

أما المرحلة الثالثة، بعد الأسرة والقرية، فهي اجتماع عدة قرى لتتكون منها المدينة أو الدولة، وهي أرقى الجماعات البشرية لأنها تستطيع أن تكفل نفسها بنفسها، وتضمن للأفراد حياة سعيدة، فالسياسة عند أرسطو «هي علم السعادة الاجتماعية»، كما أن «الأخلاق» هي علم السعادة الفردية. ووظيفة الدولة أن تحقق أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد من المواطنين. وهكذا يتبين لنا أن الدولة هي تطور طبيعي من الأسرة والقرية، غير أن التطور هنا لا يقتصر على «الكم» أو عدد السكان، بل يشمل «الكيف» أيضا، فالصفة المميزة للدولة هي أنها على الرغم من أنها توفر الظروف اللازمة للحاجات الضرورية (التي كانت تقوم بها الأسرة)، فإنها تستمر في تحقيق حماية الأفراد في الداخل والخارج (وهو ما كانت تفعله وحدة الأسر في القرية) ثم تسير نحو غاية أعلى وتشبع جوانب عليا في الإنسان حين توفر له الحياة الفاضلة في مجتمع أكثر تمدينا، وأقرب إلى الطبيعة الحقة للإنسان، صحيح أن الإنسان بطبيعته حيوان

سياسي «فهو المخلوق الوحيد الذي يميل إلى الحياة في مدينة، ويخضع نفسه للقوانين، لكنه أيضا المخلوق الوحيد الذي ينتج العلم، والفن، والدين، وجميع مظاهر الحضارة. وهي أمور تدل على كمال التطور البشري، ولا يستطيع الإنسان تحقيقها إلا في مجتمع المدينة أو الدولة. ومن يستطيع الحياة خارج المدينة، وليس به حاجة لأنه مكتف بنفسه بالفعل: إما أن يكون حيوانا أو إلها..!»(٥).

وهكذا نجد أن الدولة هي الهدف النهائي للاجتماع البشري، وإن جاءت متأخرة من حيث الزمان، إلا أن لها الأولوية لأنها غاية المراحل السابقة: «لما كانت الدولة إتماما لتجمعات توجد بالطبيعة، فإن كل دولة إنما توجد بالطبيعة كذلك. أعني أن لها الكيف نفسه الذي للجماعات الأولى التي نشأت عنها، إنها الغاية أو القمة التي تتحرك نحوها هذه الجماعات. و«طبيعة» الأشياء تكمن في غايتها أو قمتها، لأن كل شيء عندما يكتمل تطوره، فإننا نسميه بطبيعة هذا الشيء، سواء أكان ذلك بالنسبة للإنسان أو الحصان أو الأسرة»(٦).

وهكذا تكون الدولة طبيعية لا لأنها تطورت من تجمعات طبيعية فحسب، بل لأنها طبيعية في ذاتها أيضا بوصفها غاية تطور الإنسان. ولما كانت الطبيعة لا تفعل شيئا باطلا، فإن الغاية أو العلة الغائية هي الأفضل، والاكتفاء الذاتي، وهو الهدف الذي تريد الدولة أن تحققه هو الغاية، وبالتالي هو الأفضل، وبناء على ذلك فإن الدولة تحقق الأفضل، وهي من ثم طبيعية، مادامت الطبيعة تستهدف الأفضل دائما(٧).

ثانيا السلطة:

إذا أردنا أن ندرس السلطة في الدولة، كان علينا أن نتبع المنهج الأرسطي

في التحليل ورد المركب إلى البسيط . فـالـدولة تتألف مـن مجموعـة من الأسر، وعلينـا أن نبحث السلطة في الأسرة أولا قبل أن نتنـاولها في الـدولة : هنـاك في المنزل ثـلاث علاقـات تمثل ثلاث سلطـات «أول عناصر المنـزل وأبسطها هي العلاقـة بين السيد والعبـد ، ثم الرابطـة بين الزوج والـزوجة ، وأخيرا بين الأب وأطفاله . ومن ثم فإن علينا أن ندرس كل عـلاقة من هذه العلاقات الثلاث ، فاحصين طبيعتها والخصائص التي ينبغي أن تكون لها»(٨) .

هناك من يخلط بين هذه السلطات ، فيعتقد أن العلاقة بين السيد والعبد ، وسلطـة الزوج على زوجتـه ، وسلطـة الأب على أطفـاله هي كلهـا من طبيعـة واحدة . ثم يربطون بينها وبين سلطة السياسي أو رجل الدولة ، وكذلك الملك في مملكتـه(٩) . ويذهبون إلى أن الاختلاف بينهـا ، ليس في النوع ، بل في عدد الأشخاص الذين يتعامل معهم(١٠) . فمن تعامل مع قلة من الأشخاص فهو «سيـد» ، ومن تعامل مع عـدد أكبر فهو «رب المنـزل» ، ومن تعامل مع عـدد أكبر فهـو السيـاسي أو الملك(١١) . ومثل هذه النظـرة تلغي تماما التفـرقة بين «المنزل الكبير» ، و«الدولة الصغيرة»! . وهي نظرية لا يمكن أن تكون صحيحة إذ إن بين هؤلاء الأشخاص فروقا جوهرية(١٢) . ومعنى ذلك أن الدولة تتألف من أنواع مختلفة من الناس بينهم بـالضرورة اختلافات كبيرة في القدرات ، وهو اختلاف مهم ، لأنـه يمكنهم من أن يكمل بعضهم بعضا ، لكي يبلغـوا حياة أكمل وأفضل من حياة القرى المنعـزلة والمتصلة . . باختصـار الدولة هي اتحاد حقيقي بين عناصر مختلفة في النوع(١٣) .

أولا: علاقة السيد والعبد :

يعتقد أرسطو أن هناك أناسا مهيئين بطبيعتهم لأن يكونوا عبيدا ، ذلك لأن التفرقـة بين الأعلى والأدنى موجـودة في الطبيعة وفي جميع الأشيـاء : بين النفس

والبدن، فالنفس أعلى من البدن، وبالتالي كان من الطبيعي أن تسيطر عليه، وأن توجهه. وقل مثل ذلك في التفرقة بين الإنسان والحيوان بعامة، وبين الذكر والأنثى بصفة خاصة. وأينما وجدت هذه التفرقة، فإن من الأفضل أن يحكم الجانب الأعلى، وأن يطيع الجانب الأدنى. ومن هنا نجد أن بعض الناس هم بطبيعتهم «سادة»، وبعضهم الآخر «عبيد»، فالرق بالنسبة لهؤلاء نافع بقدر ماهو عادل. وينتهي أرسطو من ذلك إلى الحكم على بعض الأجناس بأنهم رقيق بالطبع، والبعض الآخر أحرار، وقد خصّ الإغريق بأنهم سادة لا يجوز استرقاقهم، لأنهم ورثوا الروح العالية والشجاعة التي تميز بها أهل الشمال، والذكاء الذي تميز به الشرقيون(١٤).

ثانيا: علاقة الزوج بزوجته:

المرأة بطبيعتها أدنى من الرجل، ولهذا كان من الطبيعي أن يحكمها الرجل، وهو قانون صارم يسري على موجودات الطبيعة أيا كان نوعها عضوية أو غير عضوية، ويقول إن الأعلى يحكم الأدنى.

والحق أن أرسطو يستعير مصطلحات السياسة ليطبقها على الكون، أو يأخذ من تسلسل مراتب الموجودات ـ أعني هيراركية الكون ـ مبدأ يطبقه على الدولة، بحيث لا نعرف على وجه الدقة أيهما يسبق الآخر! فإن قلنا إن فكرة التسلسل التصاعدي فكرة ميتافيزيقية، وهي بمثابة الدعامة للفلسفة السياسية، وجدناه يستخدم مصطلحات كالحاكم والمحكوم، والملك والرعايا، والأرستقراطية... إلخ يستحيل أن تكون في مجال آخر غير مجال السياسة! فهو يذهب مثلا إلى أن «الموجودات الجامدة هي الأدنى، ولهذا تسيطر عليها وتحكمها الكائنات الحية، والنفس هي التي تحكم الجسد الذي هو بطبيعته محكوم... إلخ»(١٥).

ومن هذه الزاويـة نراه يعقد مقارنة بين العلاقـات في المنزل وأشكال الحكم في الدولة! يقـول: «ونحن نجد لأنواع هذه العلاقات شبيهـا في المنزل أيضا: فعلاقـة الأب بأبنائه تتخـذ شكل النظام الملكي، لأن الأب، كـالملك، معني بسعــادة أبنائه. وهذا هـو السبب الذي جعل هوميروس يسمي زيوس Zeus بـ «زيوس الأب»، لأن المثل الأعلى للملك أن يكون حكمه أبويا[١٦]. لكننا نجـد بين الفرس أن الحاكم الأبـوي يشبـه الطاغيـة، لأنهم يعـاملون أبنـاءهم معاملة العبيد[١٧].

وعلاقـة السيد بالعبـد هي أيضا أشبـه بحكم الطغيان، مادام السيـد هنا كالطاغيـة، يستخدم العبيد فيما يفيده هـو لا ما يفيد العبد. وهـذه فيما يبدو علاقة طبيعية سليمة، أما العلاقة الفـارسية (علاقة الأب بأبنائه) فهي خاطئة لأن هناك أنواعا مختلفة من الرعايا يحتاجون لأنواع مختلفة من الحكم[١٨].

وأمـا العـلاقة بين الـزوج والـزوجـة فمن الواضح أنها تشبـه صـورة الحكم الأرستقـراطي، فالـرجل يحكم بما لـه من جدارة واستحقـاق، وفي ميدان هـو ميدانه، وإن كان يعطي زوجته الموضوعـات التي تناسبها. فإذا ما أكد الرجل سيطرته على كل شيء، فإنه يميل بنظـام بيته إلى مايشبه الحكم الأوليجاركي، لاتفاق ذلك الحكم ومطابقته لتفوقه وسموه[١٩]. لكن في بعض الحالات نجد الـزوجة هـي التي تحكم بسبب أنها الوريـث الوحيـد. ومن ثم فإن مثل هــذا الحكم لا يقوم على الجدارة والاستحقاق، وإنما على الثروة والقوة كما هي الحال في الحكم الأوليجاركي[٢٠].

أما العلاقة بين الإخوة فهي تشبـه النظام التيموقراطي Timocracy لأنهم أنداد Equals باستثناء اختلاف أعمارهم، ولهذا فلو كانت الفوارق في أعمارهم كبيرة فإن صداقتهم لا تصلح أن تكون أخوية.

أما نظام الحكم الديمقراطي، فإنما يعبر عنه تعبيرا كاملا في المنزل الذي لا يكون لـه سيد. فهاهنـا يكون الأعضاء متساوين جميعـا، ويوجد هـذا النظام أيضا عندما يكـون رب الأسرة ضعيفا، بحيث يستطيع كل فرد من أفراد الأسرة أن يسير على هـواه![21]، ونحن نجده هنا يفهم الـديمقراطية فهماً يقترب من فهم أستاذه لها، فهي أقرب ماتكون إلى الفوضى التي يصبح معها كل فرد حراً في سلوكه وتصرفاته.

ثالثا: أشكال الحكم

درس أرسطـو، مع تـلاميـذه، مجموعـة كبيرة من الـدسـاتير بلغت ١٥٨ دستـورا، لم يصل إلينا منهـا، مع الأسف، سـوى دستور واحـد هو «دستـور الأثينيين» الذي يتحـدث عن تطور الحكم في مـدينة أثينا، في عهـود مختلفة، بشيء من التفصيل.

حـرص أرسطو على أن يفـرق بين الدولـة والحكومـة، من حيث إن الأولى مجمـوعـة من المواطنين يعيشـون على قطعــة معينـة من الأرض.. وهـو يبـدأ بتعـريف المواطن فيقـول: «لا يكـون المرء مـواطنـا بفضل الإقـامـة في المكـان فحسب، وذلك لأن الأجانب والعبيـد يشاركون في الإقامـة أيضا مع المواطنين لكنهم ليســـوا مـواطنين!..»[22]. وينتهي إلى أنـــــه «لا شيء يعطي المواطـــــن صفـة المواطنـة الكـاملـة إلا المشـاركـة في الأمــور التشريعيـة والتنفيذية... إلخ»[23].

أمـا الحكـومـة فهي الفئـة التي تتـولى تنظيم أمـور الـدولـة والإشراف على الوظائف العامة، وهذه الفئة تختلف أشكالها باختلاف الهدف الذي تسعى إلى تحقيقه، كما تختلف أيضا باختلاف عدد القائمين بالحكم. فمن حيث الهدف قد تكون الحكومة صالحة أو فـاسدة: فأما الحكومة الصالحة فهي التي تعمل

لصالح المواطنين جميعا، فغايتها تحقيق سعادة الكل، في حين أن الحكومة الفاسدة هي التي تتوخى مصلحة من يقومون بالحكم، وتدبر شؤون الدولة وفقا لمصالحها الخاصة، وعلى حساب مصالح المجموع، وتضرب برغبات المواطنين عرض الحائط. أما من حيث عدد الحكام فقد يكون الحاكم فردا أو قلة من الأفراد أو كثرة[٢٤].

ولو أننا جمعنا المعيارين معا ـ الكمي والكيفي ـ لأمكن تقسيم أشكال الحكم عند أرسطو ستة أقسام، ثلاثة منها صالحة وثلاثة فاسدة، على النحو التالي:

(أ) الأشكال الصالحة:

١ ـ النظام الملكي: حيث يكون الحاكم فردا، لكنه يحكم وفقا للقانون ويستهدف الصالح العام.

٢ ـ النظام الأرستقراطي: حيث تكون السلطة في يد قلّة متميزة من جميع الوجوه، وهي تحكم أيضا طبقا للقانون، وتستهدف الصالح العام.

٣ ـ النظام الدستوري أو البوليتيا Politeia: وفيه تكون السلطة للأغلبية.

(ب) الأشكال الفاسدة:

١ ـ **الطاغية**: حيث يكون الحاكم فردا يستغل السلطة لمصلحته الشخصية دون أن يتقيد بقانون، ورغم إرادة المحكومين.

٢ ـ **النظام الأوليجاركي**: حيث تكون السلطة في يد أقلية متميزة من حيث الثراء، أي حكم الأغنياء لمصلحتهم الخاصة.

٣ ـ **النظام الديماجوجي (الغوغائي)**: وفيه تكون السلطة للأغلبية من الفقراء ويستغلونها ضد الأغنياء.

ويمكن أن نلخص أشكال الحكم عند أرسطو في الجدول التالي:

التقسيم حسب الكم	التقسيم حسب الكيف	
	حكـــومـــة	حكومة فاسدة
فرد واحد	ملكية	طغيان
قلة	أرستقراطية	أوليجاركية
كثـــــرة	دستورية (بوليتيا)	ديماجوجية

أشكال الحكم عند أرسطو[(٢٥)]

ويهمنا من هذه الأنظمة في المقام الأول نظام الفرد الواحد «الملكية ـ الفرد الصالح ـ والطغيان ـ الفرد الفاسد. ويرى أرسطو أن هناك خمسة أنواع من النظام الملكي هي على النحو التالي:

(١) النظام الملكي الذي نص عليه دستور أسبرطة، وهو أول أنواع الملكية، وينظر إليه عادة على أنه أقوى أشكال النظام الملكي الدستوري، فهي ليست ملكية مطلقة السيادة. وهناك ملكان في أسبرطة يحكمان في آن معا، لكنهما لا يشرفان على كل شيء، بل لهما سلطة قيادة الجيش في الحرب، أعني أنهما يديران المعارك عندما يكونان خارج البلاد ـ أي خارج الأرض الأسبرطية. كما أن لهما الحق في الإشراف على الطقوس الدينية، لكن ليس من حقهما إصدار الحكم بالإعدام «أو سلطة الحياة والموت»[(٢٦)].

(٢) هناك نوع آخر من النظام الملكي يوجد عند الشعوب غير المتحضرة ـ البرابرة أو غير اليونانيين بصفة عامة. والملك في هذا الضرب من الملكية يمسك في يديه جميع السلطات، وهو لهذا قريب الشبه بالطغيان، لكنه لا يزال نظاما

دستوريا، فهي ملكية وراثية يتولى فيها الابن عرش أبيه.

والحق أن النظام الملكي عند الشعوب غير المتحضرة يحمل سمة الطغيان لاسيما عند الشعوب الآسيوية، لأن هذه الشعوب غير المتحضرة لديها طبيعة العبيد، وهي طبيعة غير موجودة عند الشعب اليوناني، ولهذا فإننا نجد الشعوب الآسيوية التي تتسم بسمة العبيد أكثر من شعوب أوروبا، تتحمل الحكم الاستبدادي، وكذلك الطغيان بغير شكوى أو تذمر(٢٧).

(٣) هناك شكل ثالث من أشكال الحكم الفردي عرفه اليونانيون القدامى، وهو يشمل من يسمون «بالدكتاتورية» (أو القضاة)(٢٨). وهذا النوع من الملكية يمكن أن يكون، على وجه التقريب، شكلا من أشكال الطغيان المنتخب أو المختار، وهو ـ مرة أخرى ـ يختلف عن النظام الملكي عند الشعوب غير المتحضرة ليس في أنه غير دستوري، بل في أنه غير وراثي، فبعض الدكتاتوريين يتقلدون مناصبهم مدى الحياة، وبعضهم الآخر لفترة محدودة أو للقيام بمهام معينة، فلقد تم اختيار بتاكوس Pittacus في مدينة ميتلين Mitylene ليصد هجمات المنفيين والمبعدين، الذين كان يقودهم أنتميدس Antimeides والشاعر الغنائي الكايوس Alcaeus(٢٩).

هذه الدكتاتوريات القديمة كانت ولا تزال تحمل طابعا مزدوجا، فهم طغاة من حيث ما لديهم من سلطة استبدادية، أي من حيث انفرادهم بالحكم، ولكنهم ملوك من حيث إنهم مختارون يستندون إلى رضاء المواطنين وموافقتهم.

(٤) لكن هناك نوعا رابعا من النظام الملكي، وهو النظام الذي ساد في العصر البطولي، وكان نظاما دستوريا يعتمد على رضاء المحكومين، وينحدر من الأب إلى أبنائه. وكان مؤسسو الأسر المالكة محسنين لشعوبهم في الفنون

وفي الحروب، وقد احتفظوا بثلاث وظائف من وظائف السيادة :

أ ـ فهم قادة في الحروب .

ب ـ وهم قضاة يحكمون في الدعاوى القانونية .

جـ ـ ولهم وظيفة دينية عند تقديم القرابين بحيث لا يحتاجون إلى كاهن .

ولقد استمتعوا في العصور الغابرة بسلطة دائمة، وأشرفوا على شؤون الدولة الداخلية والخارجية ثم تغير الوضع مع نهاية هذه العصور حيث تقلصت هذه المميزات، فبعضها تخلى الملوك عنه طواعية، وبعضها الآخر استولى عليه الشعب. والشيء الوحيد الذي ترك لهم في النهاية هو الإشراف التقليدي على تقديم القرابين للآلهة. وحتى في الأوقات التي كان يقال فيها إن النظام الملكي لايزال له وجود حقيقي، فإن السلطة الوحيدة الفعالة التي كانت للملك هي سلطة القائد العسكري إبان الحملات الخارجية .

(٥) لكن لاتزال هناك صورة خامسة تختلف عن الصور الأربع السابقة وهي الصورة المطلقة، أعني التي هي ضرب من الحكم المطلق، حيث يكون لشخص واحد السيادة على جميع المواطنين، وفي شتى المسائل، وفي جميع الأمور، وهي تناظر الحكم الأبوي في العائلة، فكما أن سلطة الأب هي ضرب من الملكية في الأسرة، فكذلك النظام الملكي الذي نتحدث عنه الآن هو صورة من إدارة الأسرة مطبقة على مدينة أو قبيلة أو مجموعة من القبائل .

ولما كان الملك في هذه الصورة الأخيرة يسيطر على جميع الأمور، ولما كانت له السيادة في شتى الموضوعات والمواقف، فإن ملكا من هذا القبيل لهو جدير بأن يُسمى «بالملك الشامل» Pan Basileus؛ وهو مصطلح يعني عند أرسطو الملك صاحب السلطة الشاملة التي يمكن مقارنتها بوضع الأب الذي يمارس سلطات شاملة مماثلة على جميع أفراد الأسرة، فالواقع أن السيادة هنا سيادة

أخلاقيـة يتمتـــع بها «كبير العائـــلة»! ، وسيـــادة الأب هنا تشبه نظـرية بودان Bodin أو نظرية فلمر Filmer، وسوف نتحدث عن الأخير بشيء من التفصيل فيما بعد.

رابعا : الطاغية

(١) أنواع الطغيان :

يرى أرسطو أن الطغيـان صورة من صور الحكم الفردي عنـدما يتحول إلى حكم سيىء ينفـرد فيه صـاحبه بالسلطـة دون حسيب ولا رقيب، فـلا يكون هناك قـانون يحكـم بل إرادة الفرد. وهنـاك ثلاثـة أنواع تتـدرج في السوء وإن اشتركت كلها في التفرد بالحكم :

النـوع الأول: ماسبق أن تحدثنا عنه في النظام الملكي وهو الدكتاتور الذي يختـاره الشعب للقيام بمهـام معينـة، ولفترة محددة، على نحو مـاحدث عنـد الإغـريق في فترة مبكـرة من تـاريخهم(٣٠). وهـو ما يمكـن أن نسميه بلغتنـا الحديثة «الحاكم العسكـري العام»، عندما تُفـرض الأحكام العرفية في بلـد ما بسبب الحرب أو الكوارث الطبيعيـة أو انتشار أمـراض وبائيـة.. إلخ ويحتاج الأمر إلى قرارات سريعة، وهو ضرب من الحكم وجد عند الرومان أيضا، قد لا يكون سيئـا، اللهم إلا إذا خرج فيه صاحبـه عن المهام الموكولـة إليه، أو تجاوز حدود المدة الزمنية فاستمر في الانفراد بالحكم(٣١).

النوع الثاني: النظام الملكي المطلق الموجود عند «البرابرة»، على نحو ماهو مـوجود مثـلا في الإمبراطوريـة الفـارسية، حيث نجـد سلطة الملك مطلقـة لا يقيدها عرف ولا قانون، وهذا الضرب من الحكم يقول عنه أرسطو إنه «نصف ملكية، ونصف طغيـان» : نصف ملكية لأن الحاكم هنـا لم يغتصب الحكم، وإنما تولاه بنـاء على أساس شرعي عندمـا ورثه عن أبيـه، ونصف طغيان لأن

الحاكم يسلك بمزاج السيد الذي يسيطر على عبيده، فالحكم يسير طبقا لإرادة الحاكم وحدها![٣٢].

النوع الثالث: الشكل الثالث من الطغيان هو ما يُفهم عادة من هذا المصطلح، وهو الذي يستحق فعلا هذا الاسم، فالحاكم هنا يحكم حكما مطلقا بلا رقيب ولا حسيب ولا مسؤولية من أي نوع: إنه السيد الأوحد الذي يحكم لمصلحته الشخصية، ولأهدافه الخاصة وحدها، فالنوع السابق من الطغيان قد ينفرد فيه الحاكم بالحكم، لكنه قد يضع في ذهنه مصلحة الناس والخير العام للشعب. أما في الشكل الثالث فإننا نجد الحاكم لا يكترث لشيء سوى صالحه الخاص: ذلك هو الحكم الفردي الذي يتسلط فيه الطاغية بلا مسؤولية على مواطنين أنداد له، بل قد يفضلونه، ويتولى فيه السلطة لمصلحته الشخصية لا لمصلحة المحكومين، بل دون أن يهتم أدنى اهتمام بمصالحهم الشخصية، وهذا ما يجعله حكما بالإكراه، إذ لا يخضع أحد من الأحرار طوعا لهذا الحكم[٣٣].

ولما كان هذا حكما بالإكراه فإن الطاغية في هذا الضرب من الحكم يغتصب السلطة اغتصابا دون أن يكترث برضا المواطنين، إنه يصل إلى الحكم بالقوة المسلحة أو بحد السيف... إلخ دون أن يستند إلى أي حق شرعي في توليها[٣٤].

وذلك هو تعريف الطاغية الذي ساد الفكر السياسي الأوروبي بعد ذلك. يقول جون لوك معرفا الطغيان تعريفا يكاد يكون هو نفسه تعريف أرسطو: «إذا كان الاغتصاب هو ممارسة إنسان ما لسلطة ليست من حقه، فإن الطغيان هو ممارسة سلطة لا تستند إلى أي حق، ويستحيل أن تكون حقا لإنسان ما!»[٣٥]. والخاصية الثانية التي سادت الفكر الأوروبي وأُخذت عن أرسطو

أيضا هي أن الطـاغية يستخدم السلطـة التي انفرد بها لصـالحه الخاص. يقول الملك جيمس في خطاب أمام البرلمان الإنجليـزي سنة ١٦٣٠، «إن الفرق بين الملك والطاغيـة هو أن الأول يجعل من القوانين حدا تنتهي عنـده سلطته، كما أنه يجعـل من خير المجموع الغـرض الأساسي لحكمـه، أما الطـاغية فـلا حد لسلطانه، كما أنه يسخّر كل شيء لإرادته ورغباته»(٣٦). وإن كان من الممكن الجمع بين هاتين الخاصيتين في خـاصية واحدة فهي «عدم المسـاءلة»، فهو لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون!. وإذا كان طغاة اليونـان كانوا يشبعون شهواتهم ومصالحهـم الخاصة، فقد تكـون شهوات طغـاة اليوم أوسع وأعمق كتكـوين إمبراطـــورية، أو إقامـــة أمجاد زائفـة لأنفسهم، أو إعادة فكـرة تـاريخية عفـا عليها الزمان!.

(٢) اختلاف الطغيان عن النظام الملكي:

يعتقد أرسطـو أن الطغيان هـو أسوأ أشكـال الحكومـات كلها، فحكـومة الطـاغيـة تجمـع مسـاوىء وانحـرافـات وعيـوب الحكـــومتين الأوليجـاركيـة والديماجوجية، ولهذا كانت أشد منهما ضررا على رعاياها!(٣٧).

وإذا كـان أرسطو دائم الحديث عن الطغيـان في النظام الملكي بل والـربط والمقارنـة بينهما، فإننـا نراه ينبهنا إلى أنهما إذا كـانا متشـابهين، فإن بينهما فـروقا أساسية، واختلافات مهمة، يمكن أن نذكر بعضها على النحو التالي(٣٨):

أ ـ من حيث المنشأ، فإننا نجد أن الملوك قد نشأوا في أسر رفيعة وخرجوا من طبقـات عليا، وهم مع ذلك يحمـــــون بطبيعتهم الطبقات الشعبيـة، ذلك لأنهم يعتمـدون في حكمهم على السمـو، السمو الشخصي، وسمـو الأسرة في الخُلق والسلوك.

ب ـ أما الطغاة فقد نشأوا، على العكس، في أجـواء دنيا، فقد خرجوا من

الطبقات الشعبيـة ومن الجماهير، ولهذا استهدفوا في الأعم الأغلب حماية الجماهير الذين خرجوا من بينهم ضد طبقة النبلاء والأشراف (ويبدو أن أرسطو متأثر هنا بفكرة أفلاطون القائلة بخروج نظام الطاغية من الديمقراطية أو الغوغاء!)، فالطاغية يظهر لإنقاذ الجماهير وهو يتولى الحكم بدعوى رفع الظلم الواقع عليها. ويرى أرسطو أن سجلات التاريخ تشهد بهذه الواقعة، أو يمكن القول بحق إن معظم الطغاة بدأوا حياتهم ديماجوجيين، ثم اكتسبوا ثقة الشعب بافترائهم ضد طبقة النبلاء.

بل إن الطاغية قد يلجأ إلى إشاعة الفوضى والبلبلة والاضطراب، حتى يُشعر الجماهير بحاجتها إليه وحمايتها من طبقة الأغنياء التي تستولي على حقوقها!.

جـ- لكن أرسطو ينبهنا إلى أنه ليست هذه هي الطريقة الوحيدة لمنشأ الطغاة، فعلى الرغم من أن العدد الأكبر من الطغاة نشأوا بهذه الطريقة في الأمة التي كانت بها الطبقات الشعبية قوية في الدولة، فإن هناك بعض الطغاة في فترات أكثر قدما نشأوا بطرق مختلفة. فقد استمد بعض الطغاة مصدره من طموحات الملوك الذين انتهكوا الحدود التقليدية لقوانين بلادهم، فطمعوا في اكتساب سلطة استبدادية ومعظم نظم الطغيان الأخرى أسسها رجال أصلاء انتخبهم الشعب في البداية لمهمات عليا»[٣٩]. فالملوك قد ينقلبون طغاة إذا لم يتقيدوا بالقوانين، والحاكم العسكري قد ينتهز الفرصة فيمد السلطة الممنوحة له لأداء مهمة معينة، ويتولاها طيلة حياته، ويسخرها لأغراضه هوا، بل قد يخرج الطاغية من قلب النظام الأوليجاركي (حكم القلة الغنية)، عندما تختار هذه القلة شخصا معينا تمنحه اختصاصات سياسية واسعة إلى أقصى حد، كالإشراف على شؤون الدولة ومراقبتها.

وفي جميع هذه الحالات تسنح الفرصة لشخص من الأشخاص الطموحين

ليصبح طاغيـة إذا أراد، فقد يتـاح له أن تـوضع السلطة كلهـا في يديـه أو قد يخضع لسطوة المنصب، لاسيما إذا كان من المناصب العليـا أو السامية . . وقد حدث ذلك طـوال التاريخ اليـــوناني القديـــم في كثير من المدن اليونـانية . وعلى هذا النحو أصبح فيدون Pheidon طاغية لمدينة أرجوس Argos[٤٠]، وقد يبدأ الحـاكم ملكـا ثم يتحول إلى طاغية، على نحو ماحـدث لطغاة أيونيا Ionia، وفلاريس Phalaris، طاغية مدينة أجريجنتم Agrigentum[٤١] فقد استغلوا مناصبهم جسرا للطغيان[٤٢].

(٣) الملك والطاغية :

يعقد أرسطو مقـارنة مهمة بين الملك والطاغيـة لأنها ترددت كثيرا في الفكر السياسي الغربي بعد ذلك . ويمكن أن نوجز أهم نقاطها فيما يلي :

أ ـــ مهمة الملك حماية الشعب، ومنع الظلم الـذي يمكن أن يلحق بـه . ولا يحاول قط أن يلحق بالغالبية العظمى من الناس أي أذى أو إهانة .

ب ـ أمـا الطاغية فهـو على العكس لا يهتم إلا بمنافعه الشخصيـة . إن هدف الطـاغيـة هـو المتعة والاستمتـاع، في حين أن هـدف الملك هـو الفضيلـة والخير.

جـ ـ يطمع الطاغية في المال أو الثروة أو الجاه أو المجد في حين يطمع الملك إلى الخير والشرف والفضيلة .

د ـ يعتمد الطاغية في حراستـه على المرتزقة من الأجانب، في حين يعتمد الملك في حراسته على المواطنين[٤٣] . وهنا لابد أن نتوقف قليلا، لأن الطاغية في بـلادنا قـد لا يعتمد على المرتـزقـة من الأجانب كما يشير أرسطـو (رغم أن بعضهم كـان يعتمد على المستعمر الأجنبـي في القرن الماضي !)، لكنـه قد

يستخدم مواطنين مرتشين يعطيهم مناصب ووظائف لم يكن لهم أن يحلموا بها، أو رتبا أو مبالغ طائلة من المرتبات، أو من التسهيلات الأخرى!، والفكرة واحدة، وهي أن الطاغية كما يقول أرسطو «يدفع لكي يحمي نفسه»! أما الملك أو الحاكم الصالح فيحميه النظام ويدافع عنه المواطنون!.

هـ ـ يتصف الطاغية بعدم الثقة في الشعب، ولهذا يفزع من حمله للسلاح، وهكذا يلجأ إلى إيذاء الناس، متفقا في ذلك مع الأوليجاركية التي يأخذ أسوأ ما فيها!(٤٤).

و ـ يقف الطاغية من المشاهير والأعلام موقف العداء ويضع الخطط السرية والعلنية للقضاء عليهم، أو الإيقاع بهم وتشريدهم، كخصوم سياسيين ومناهضين للحكم، ذلك لأنه يعلم تمام العلم أن الثورات ضده تخرج من صفوف هؤلاء القوم! فبعضهم يتآمر عليه لأنهم لا يريدون أن يكونوا عبيدا للطاغية!. ويفسر لنا ذلك تلك النصيحة التي قدمها بريندر Periander طاغية كورنثه لأحد أصدقائه من الطغاة الذي أرسل رسولا يطلب النصيحة، فأخذ الرسول إلى الحقول، وراح يضرب بعصاه سنابل القمح البارزة مشيرا عليه بذلك بضرورة قطع رقاب علية القوم في المدينة!، وكانت نصيحة تناقلها الطغاة من عصر إلى عصر، وهي «ضرورة التخلص من العناصر البارزة في المجتمع!!»(٤٥).

(٤) كيف يحتفظ الطاغية بحكمه؟

في استطاعتنا أن نقول إن عوامل استقرار الحكم الفردي عموما تكاد تكون واحدة، هي الاعتدال، فالملك المعتدل يحتفظ بعرشه، كذلك يبقى الملك كلما تقلصت امتيازاته وقلل هو نفسه من سلوكه كسيد أو من معاملة المواطنين

معاملة دنيا. إن عليه، على العكس، أن يعاملهم كأنداد ونظراء. وهذا هو السبب في بقاء النظام الملكي في بعض البلدان لفترة طويلة. كذلك يمكن أن نعزو بقاء النظام الملكي في إسبرطة إلى أن السلطة كانت موزعة بين ملكين من ناحية، وأنه كان هناك اعتدال في تصرفاتها بصفة عامة(٤٦) من ناحية أخرى.

أما الطاغية فإنه يحتفظ بعرشه بإحدى وسيلتين تعارض كل منهما الأخرى تمام المعارضة وهما على النحو التالي:

الطريقة الأولى:

سوف نجد أن الوسائل التي يعتقد أرسطو أن الطاغية يلجأ إليها للاحتفاظ بعرشه مألوفة لنا تماما، فهي طريقة تقليدية يتوارثها الطغاة، ويسير عليها معظمهم في تدبير شؤون سلطانهم. ولقد ابتكر أغلب خصائص هذه الطريقة، في الأصل، بريندر Periander طاغية كورنثه، وإن كان قد استمد الكثير من سماتها من نظام الحكم في فارس. ولقد سبق أن أشرنا إلى بعضها بالفعل، ولكن علينا أن نجمل أهمها فيما يلي:

١ ــ الغاية النهائية للطاغية، لكي يحتفظ بعرشه، هي تدمير روح المواطنين، وزرع الشك وانعدام الثقة فيما بينهم، وجعلهم عاجزين عن عمل شيء أو فعل أي شيء! كذلك تعويد الناس الخسة والضعة، والعيش بلا كرامة، بحيث يسهل عليهم أن يعتادوا الذل والهوان(٤٧).

٢ ــ القضاء على البارزين من الرجال، وأصحاب العقول الناضجة، واستئصال كل من تفوق أو حاول أن يرفع رأسه(٤٨). وقد سبق أن تحدث عنها أفلاطون باسم «طريقة التطهير» التي هي عكس طريقة الأطباء!.

٣ ـ منع الموائد المشتركة والاجتماعات والنوادي وحظر التعليم (أو جعله

لونـا من الدعايـة للحاكم كما يحدث عندنـا الآن!) وحجب كل ما يعمل على تنوير النفوس أو كل ما يبث الشجاعة والثقة بالنفس![٤٩].

٤ ـ منع المواطنين من التجمع لأغـراض ثقافيـة أو أي تجمع مماثل، واتخاذ كافـة السبل التي تغرس في المواطـن، في نهاية الأمر، الشعـور بأنه غـريب عن بلده، بقـدر المستطاع، أعني قطع الحبل السُري الـذي يربط المواطن بـوطنه! ذلك لأن تعارف المواطنين وتوادهم يؤدي باستمرار إلى ثقة متبادلة.

٥ ـ إجبـار كل مقيم في المدينة أن يظهر للعيـان بصفة مستمرة، وإكـراهه بوجه عام ألا يجاوز أبدا أبواب المدينـة إلا إذا كان الطاغية وأعوانه على علم بما يعمل الناس في دولته. وهكذا يواصل الطاغية استعباد المواطنين، وعن طريق الاستعبـاد المستمر يعتـاد الناس الخسـة والضعـة والهوان. وهذا يعني إعطـاء الطاغية ثقبـا صغيرا ينظر منه ليرى أفعال مواطنيـه حتى يعتادوا الهوان ويألفوا العبودية اليومية. ويشتمل هـذا الخط السياسي كذلك على وسائل أخرى ذات طبيعة مشـابهة، وهي شائعة عنـد الفرس، وعنـد البرابرة عمومـا. وهي كلها تؤدي إلى نتيجة واحدة، هي المحافظة على الطاغية[٥٠].

٦ ـ أن يجتهـد الطاغيـة حتى تكون لديـه معلومـات منتظمة حـول كل ما يفعله رعـاياه أو يقولـونه. وهذا يعني أن تكـون هناك شرطة سريـة وجواسيس أو عيون يبثها في أرجاء البـلاد على نحو ما كان طاغية سيراقـوصه يفعل عندما كان يستخدم جواسيس من النسـاء، أو المتنصتون الذين كان يبعث بهم هيرو Hiero الطاغية في كل المجتمعات والمحافل والمجالس العامة، لأن الناس بهذه الطريقة كانوا يقللون من صراحتهم إذا ما تكلموا عن نظام الحكم، أو يكتمون آراءهم بـداخلهم، لأنهم يخشون الجواسيس، ويهابـون العيون والآذان المنتشرة حولهم، ذلك لأنهم إن تجاسروا وتحدثوا انكشف أمرهم![٥١].

٧ ـ كذلك يعتمد الطاغية على إغراء المواطنين أن يشي بعضهم بالبعض الآخر، فتنعدم الثقة بينهم، ويدب الخلاف بين الصديق وصديقه، وبين العوام وعلية القوم. وبين الأغنياء والفقراء. وهكذا فإن الطاغية يبذر الشقاق والنميمة، ويثير حقد الشعب على الطبقات العليا التي يجتهد أن يفرق بينها![٥٢]، ولو اطلع أرسطو على أحوال الطغاة عندنا ما زاد كثيرا على ما يقول، ربما تحدث مثلا عن كتابة التقارير بحيث يتحول كل موظف في موقعه إلى جاسوس على من حوله. وربما تحدث عن رشوة البعض الآخر على طريقة المعز لدين الله الفاطمي: هذا حسبي، وهذا نسبي!، فبعض الناس يشتريهم الطاغية بالمال أو بالمنصب أو برتبة عسكرية، أو بوظيفة لم يكن يحلم بها. والبعض الآخر يودعهم السجن أو يفصلهم أو يطهرهم أو يصفيهم جسديا... إلى آخر هذه المصطلحات الحديثة!!

٨ ـ وأخيرا هناك وسيلة أخرى للطاغية هي إفقار رعاياه حتى لا يكلفه حرسه شيئا من جهة، وحتى ينشغل المواطنون من جهة أخرى، بالبحث عن قوت يومهم، فلا يجدون من الوقت ما يتمكنون فيه من التآمر عليه ــ وهذه عبارة أرسطو لأنها بنصها تجعل القارىء يظن أنني أتحدث عن واحد من العهود العسكرية عندنا! ـ ويستمر المعلم الأول في ضرب الأمثلة بمصر وما فيها من «أعمال السخرة» أو الأعمال اللاإرادية التي يجبر عليها الإنسان!، يقول: «لذلك المنشآت التي أقيمت في مصر كالأهرام والمعابد الهائلة.. وكذلك تشييد المعابد لزيوس التي أقامتها أسرة بيزستراتوس طاغية أثينا. ومثال آخر الإضافات التي أضافها بوليكراتس Polycrates طاغية جزيرة ساموس Samos إلى الآثار العظيمة في الجزيرة، فليس لجميع هذه الأعمال سوى هدف واحد هو إفقار المواطنين، وشغل فراغهم حتى لا يجدوا وقتا لشيء آخر»[٥٣]!، كما أن أرسطو يضيف لنفس الغرض، فرض الضرائب التي تؤدي

إلى نتيجة مماثلة، «ويمكن أن نسوق مثالا من سيراقوصه، حيث نجد أنه خلال خمس سنوات من حكم الطاغية ديونسيوس الكبير (الأب)، دفع المواطنون كل ما لديهم من ممتلكات للدولة على سبيل الضرائب، فقد فرض الطاغية ضريبة سنوية اسمها ضريبة الممتلكات تقدر بـ ٢٠٪ مما يملكه الفرد!»(٥٤).

وفضلا عن ذلك كله فقد يلجأ الطاغية إلى إشعال الحروب، بهدف أن ينشغل المواطنون بصفة مستمرة، ولا ينفكون يحتاجون إلى قائد على الدوام.

إن السمات الأساسية للطاغية هي بذر بذور الشقاق، وانعدام الثقة بين المواطنين، وعلى حين أن النظام الملكي يعتمد في حمايته على الأصدقاء، فإن الطاغية يسير على المبدأ التالي: «إن الناس جميعا يودون الإطاحة به، غير أن الأصدقاء وحدهم هم الذين يستطيعون ذلك». ومن ثَّم فينبغي أن تنعدم الثقة في الأصدقاء قبل غيرهم. ولهذا نجد الطاغية يشجع التأثير الأنثوي في الأسرة، على أمل أن تقوم الزوجات بالإبلاغ عن أزواجهن! وللغاية نفسها تراهم يفرطون في تدليل العبيد والخدم حتى يتمكنوا من الإفشاء عن ساداتهم(٥٥).

ولهذا السبب أيضا نجد الطاغية يختار الفاسدين من البشر في نظام حكمه ليكونوا له أصدقاء، فهم عبيد النفاق والتملق، والطاغية تسره المداهنة، وينتشي من النفاق، ويريد من يتملقه. ولن تجد إنسانا حرا شريفا يقدم على مثل هذا العمل. فالرجل الخيّر يمكن أن يكون صديقا، لكنه لا يمكن تحت أي ظرف أن يكون مداهنا أو متملقا. أما الرجل السيىء فليس لديه الاستعداد للقيام بهذا الدور فحسب، وإنما نراه يسعى إليه. إنه: «أداة حسنة لأغراض شريرة». و«لا يفل الحديد إلا الحديد» كما يقول المثل(٥٦).

من عادة الطاغية ألا يحب رجلا ذا كرامة، أو رجلا شريفا ذا روح عالية أو صاحب شخصية مستقلة. ذلك لأن الطاغية يدعي أنه يحتكر لنفسه هذه الخصال الحميدة. ومن ثم يشعر أن أي إنسان شريف صاحب كرامة إنما يزاحمه في الجلال والإباء، أو أنه يحرمه من التفوق والسيادة، فذلك اعتداء على سيادته بوصفه طاغية. ومن هنا فإن الطاغية يكره جميع الأخلاق الشريفة؛ لأنها اعتداء على سلطانه. ومن عادة الطاغية أن يفضل صحبة الأجانب والغرباء على صحبة مواطنيه، ولهذا يدعوهم إلى مائدته، وإلى لقائه، ويأنس لهم في حياته اليومية. وهكذا يصبح المواطنون أعداء، وأما الغرباء فلا خطر منهم لأنهم لا ينافسونه ولا يزاحمونه! (٥٧).

ويعود أرسطو فيلخص هذه الأساليب في ثلاث غايات تضرب بجذورها في أعماق الشر، على حد تعبيره، ويتطلع الطاغية إلى تحقيقها:

ـ **الغاية الأولى**: هي تدمير روح المواطن، لأن الطاغية يعلم علم اليقين أن صاحب الروح الفقيرة ـ وهو الذليل الخانع ـ لن يتآمر عليه على الإطلاق!

ـ **الغاية الثانية**: ارتياب المواطنين بعضهم من بعض، إذ إنه لا يمكن القضاء على الطاغية إلا إذا اتحد المواطنون، وتشاوروا، ووثق كل منهم بالآخر، وكذلك فإننا نجد الطاغية يكاد يطارد الأخيار من الناس، لأنه يراهم خطرا مزدوجا على سلطانه، فهم من ناحية خطر عندما يشعرون بأن من العار أن يحكموا كما يحكم العبيد. وهم خطر، من ناحية أخرى، عندما يشعرون بالولاء بعضهم لبعض، وبالثقة المتبادلة بينهم، وفي رفضهم أن يخون بعضهم بعضا!.

ـ **الغاية الثالثة**: والأخيرة هي أن الطاغية يهدف إلى أن يصبح مواطنوه عاجزين عجزا تاما عن أي فعل، ومن ثم يكون السعي إلى القضاء على

الطاغيـة ضربا من المحـال. ولا أحد يحاول أن يصنع المستحيل، ومن ثـم فلا أحد يحاول أن يطيح بالطـاغية، ماداموا قد أصبحـوا جميعـا عاجـزين عن الحركة!.

الطريقة الثانية:

الأساليب السابقة الذكر التي شرحناها بالتفصيل تمثل عند أرسطو الطريقة الأولى التي يلجأ إليها الطـاغية للمحافظـة على حكمه ـ وهي أكثـر الطريقتين شيوعـا ـ وهي مألوفـة لنا نحن الشرقيين. فجميع الأسـاليب التي تحدث عنها أرسطو قد خبرناها طوال تاريخنا، ولا نزال نعيش فيها حتى يومنا الراهن، حتى أن القـارىء العربي عنـدمـا يقـرأها يشعـر بأن أرسطـو يصف لـه ما يـدور في مجتمعه، لا سيما المجتمعات العسكـرية «الثورية» التي رفعـت شعارات وطنية لتضحك بها على الجماهير، وتستميل مشاعر العـامة، وعواطف الدهماء، على نحو ما فعل «بيـزستراتوس» طاغية أثينا الـذي سنتحدث عنه في الفصل الأول من الباب الرابع.

غير أن هناك طريقـة أخرى أقل شيوعا من الطـريقة الأولى، وهي تسير في خط معاكس ومضاد تمامـا، وسوف يكون في استطاعتنا أن نفهم بسهـولة هذه الطريقـة لو أننا عـدنا إلى الوراء قليلا، وتـذكرنا العـوامل التي تُسهم ـ في رأي أرسطو ـ في تدمير النظام الملكي. فلقد سبق أن لاحظنا أن إحدى الطرق التي تـدمـر الملك هي أن يتحـول إلى طاغيـة، وذلك يعني أن إحـدى الطـرق التي يحافظ بها الطاغيـة على نظام حكمه هـي أن يتحول الطغيان إلى طبيعـة النظام الملكي، أعني أن يظل الطـاغية محتفظا بـالقدرة وبـالسلطة في حكم رعـاياه، ليس بـرضـاهم بل رغما عنهم، فتنـازلـه عن هـذه الخاصيـة يعني تنـازلـه عن الطغيان، غير أنه متى ثبتت هذه القاعدة استطاع الطاغية فيما يبقى أن يسلك سلوك الملك الحق، أو على الأقل، أن يتخذ منه بمهارة كل سماته!.

خـــاتمة :

عرضنا نظـرية أرسطو عن الطاغيـة بالتفصيل لأهميتها ، فقـد ترددت عند كثير من الفلاسفـة والمفكرين السيـاسيين في الفكر الأوروبي بعـد ذلك . ولقد سقنـا كثيرا من النصـوص الأرسطيـة لأنها أبلغ مـن أي حـديث ، فنحن أمـام فيلسوف خبر الطغيان ، سواء كان طغيان الفرد أو الجماعة ، حتى أنه هرب من أثينا ، بعد موت الاسكندر ، عندما اضطربت المدينة ، وسادتها موجة عاتية من المد الشعبي الـذي سيطرت عليـه الدهماء ، قـائلا عبارتـه الشهيرة : «إنني لن أسمح لأثينـا أن تـرتكب الجريمـة نفسها مـرتين في حق الفلسفـة!» مشيرا إلى إعـدام الديمقـراطية الأثينيـة لشيخ فلاسفـة أثينا سقـراط ، وهي ديمقراطيـة يعتبرهـا أرسطو ـــ كما اعتبرهـا أستاذه من قبل ـــ ضربـا من طغيان الـدهماء ، واستبداد العامة! .

كذلك فإننـا نجد أن أرسطو وصـف الطاغيـة وصفا دقيقا مفرقـا بينه وبين النظام الملكي ، وهي تفرقة ظل يرددها الملوك لاسيما ملوك إنجلترا ، كما لاحظنا من قبل ، بعـد ذلك بما يقـرب من عشرين قـرنـا! : الطـاغيـة يعمل لصـالحه الخاص . والملك يعمل لصالح الجميع! .

كما أن أرسطو وصف «الطغيان الشرقي» بأنـه النموذج الحقيقي للطغيان ، وهو أيضـا وصف ظل يتكـرر منذ عصر أرسطو حتى يـومنا الـراهن! حتى أن الأوروبيين عندمـا «يسبون» ملكـا أو حاكما لاستبداده يصفـونه بأنـه أقرب إلى الطاغية الشرقي! . فـالطاغية الشرقي «الشهير» يعامل المواطنين معـاملة السيد للعبيد ، وهاهنا نجد أصل الفكرة الهيجليـة التي تقول إن الشرقيين كانوا جميعا عبيدا للحاكم الذي ظل هو وحده «الرجل الحر» في الدولة! .

والغريب أن أرسطو أرسل إلى تلميذه الإسكندر الأكبر رسالة ينصحه فيها بمعاملة اليونانيين كقائد، وأن يعامل الشرقيين معاملة السيد لأنهم بطبيعتهم عبيد! [٥٨].

وأود أخيرا أن أسوق ثلاث ملاحظات:

الأولى: أن القول إن الطاغية يعمل لصالحه الخاص، ينبغي أن يُفهم فهما مرنا. فقد يعمل الطاغية في فترة من فترات التاريخ لصالحه الخاص بالمعنى الضيق للكلمة، أعني لمتعه الحسية أو لجمع المال أو لإشباع شهواته، للخمور، للنساء... إلخ. وقد مرّ بنا طغاة في تاريخنا الوسيط من هذا القبيل على نحو ما سنرى بعد قليل.

وقد لا يميل الطاغية إلى شيء من المتع الحسية، فيظهر بمظهر من يصرف كل اهتمامه وعنايته إلى الصالح العام، ولا يظهر بمظهر المبذر أو من ينفق نفقات طائلة تشق على سواد الناس، وتثير سخطهم، لاسيما إذا ماكانت الأموال تجمع من الطبقات الكادحة، وكان على الطاغية أن يقدم كشف حساب عن إيرادات الدولة ومصروفاتها. وهو ما قام به أكثر من طاغية بالفعل. فهو في هذه الحال سوف يظهر بمظهر المدبر لا الطاغية، وهو مع ذلك لن يخشى أن تعوزه الأموال مادام قابضا على زمام الأمور. والأفضل أن يوظف الأموال بدلا من تركها ثروات مكدسة، وبذلك يكون الحراس، والأعوان، أقل شهوة للمال والسلطة[٥٩].

كذلك ينبغي على الطاغية أن يظهر، وهو يجمع الضرائب، بمظهر من يتصرف للصالح العام، فهو لا يجمع الضرائب إلا من أجل مصلحة عامة كالتجهيز للحرب مثلا، وهو لابد أن يظهر بمظهر الحارس، والخازن للثروة العامة، لا لثروته الخاصة!، وعلى الطاغية أن يكون في مثل هذا السلوك الشخصي، شجاعا في غير غلظة!، بحيث يبعث الرهبة في نفوس كل من

يتقـدمـون للقـائه، دون أن يبث الـرعب في قلـوبهم، وذلك هـدف ليس من السهل تحقيقه ما لم يحترمه الناس![٦٠].

أمـا فيما يتعلق بشأن المتع الحسية فإن عليـه أن يسلك سلـوكا يتنـاقض مع سلوك الطغـاة المعاصرين لنـا في أيامنا هـذه، والذين قـد لا يشبعون من المتع الحسية لو استمروا يغترفون منها أياما وليالي. إن عليه، على العكس أن يسلك سلوكـا معتدلا، بل إن عليه أن يظهـر بمظهر الرجل الـذي يتجنب الملذات، المستيقظ للصالح العام، حتى لا يكون عرضة للازدراء ثم الاغتيال[٦١].

وباختصار يبدو أن أرسطو، في هذه الطريقة الثانية، يتحدث عما سمي في العصر القديم «بالطاغية الصـالح» أو الخيّر، وهو نفسه الذي سمي في العصر الحديث بالمستبد العادل، وهو حاكم ينفرد بالحكم، لكنه لا يهتم إلا بالصالح العام، ولا يبدد أمـوال الدولة على ملذات أو يسرف في رشـوة حرسه الخاص، وهو بذلك يقترب من الملك الصالح.

وإن كـان أرنست بـاركر يـرى أن أرسطـو هنا يستبـق نصائح مكيـافللي، ويقـدم نصائح سيـاسيـة «لأميره الجديد» بطـريقـة واقعية. غير أن نصيحتـه تختلف اختلافا أساسيا عن نصائح مكيافللي من حيث إنه يدعو الأمير الجديد أن يكون «عقل الدولة»، وأن يكون ملكا وإنسانا، أو على الأقل أن يلعب دور الملك والإنسان![٦٢].

لكن مفهوم هذا «الطاغية الصالح» قد يتسع: فهتلر وموسوليني، وستالين في الغـرب، وكـذلك سـوكـارنـو وعبـدالنـاصر، وصـدام في الشرق ليس من الضروري أن يكـون طغيانهم من أجل الشراب والنسـاء والمتع الحسية، بل قـد تكون لهم أهداف أخـرى: بناء إمبراطورية، السيطـرة على شعوب العالم، نشر فكرة بالقوة، التفرد بالحكم في جميع هذه الحالات، والتشبه بالله، في صفة من صفاته: وهي «ألا يسأل عما يفعل!!».

الثانية : أن المعيار الذي يميز حكم الطـاغية هو انعدام الرأي الآخر، ولهذا فإن جميع أنظمة الحكم غير الديمقراطية هي أنظمـة طغيان أو استبداد بطريقة أو بأخرى، ولهذا كـرهت الفاشيـة النظم الديمقـراطية كـراهية شـديدة! ، إن المجتمع الذي يـرتبط فيه الشعب بـالزعيم القـائد الملهم بحبل سُري ، يتنفس كلما تنفس شهيقـا وزفيرا هو مجتمع يحكمـه طـاغية بغض النظـر عما يفعل! ، فليست العبرة بما قـدمـه الحاكم الملهـم من أعمال مجيـدة، فقـد يبني السـدود ويقيم الجسور، وينشىء المصـانع، لكنه في النهـاية يقتل الإنسـان! ، يدوس كرامتـه وقيمه ووجوده كإنسان! . إنـه يدمر «روح المواطن» ـ كما قـال أرسطو ـ بحق ـ ليحيل المجتمع إلى مجموعة من النعاج تسهل قيادتها!! .

الثالثة : مايقوله أرسطو من أن الشرقيين لديهم طبيعة العبيد ، وأنهم خلقوا عبيـدا ، هي الفكرة نفسهـا التي كـررهـا هيجل بعد ذلـك عن الشرق عمومـا والصينيين خصـوصا ، عنـدما قـال إن الشعب الصيني لديـه عن نفسه أسـوأ الأفكار، فهو يعتقد أنه لم يخلق إلا ليجر عربة الإمبراطور!!

هذه الفكرة تحتـاج في الواقع إلى مناقشة ؛ لأنها تتضمن «مبالغـة شديدة» ، وإن كان سلـوك الشرقي المتدني يعطـي المفكرين العنصريين الفـرصة لـوصفه بأحط الصفات ، وسـوف نعود إلى منـاقشة هـذه الفكرة في الفصل الأخير من هذا الكتاب .

هوامش الفصل الاول

(١) Aristotle: Politics 1252 - A - The Complete Works of Aristotle Vol 2, p. 986 - 7.
(٢) Plato: Republic 369 - d.
(٣) Aristotle: op. Cit.
(٤) Ibid.
(٥) Ibid, 1253 - A
(٦) Aristotle: Politics, 1253 - A.
(٧) Ibid, 1253 -B
(٨) Aristotle: Politics, 1953-13 (The Complete Works Vol. II, p. 1988).
(٩) يعتقد أرسطو أن هذا هو رأي أفلاطون، انظر تعليق أرنست باركر في ترجمته لكتاب السياسة ص ١ حاشية ٢، وأيضا جورج سباين: تطور الفكر السياسي مجلد ١ ص ١١٨ ـ ١١٩.
(١٠) Aristotle: Op. Cit. 1959-A.
(١١) Ibid.
(١٢) Ibid.
(١٣) Ibid: 1961-A.
(١٤) Aristotle: Ethics, 1166-B-Complete Works Vol. 2 p. 1834.
(١٥) Ibid.
(١٦) فكرة لو عرفها الرئيس السادات لأصبح مشائيا متعصبا، فالمعلم الأول يريد للحاكم أن يكون كبير العائلة (انظر كبير العائلة تناقض في الألفاظ، كتاب «في مفترق الطرق» للدكتور/ زكي نجيب محمود ص ٣٢٤).
(١٧) Aristotle: Ethics, 1161 - A and Politics 1259B
(١٨) Ibid.
(١٩) Ibid.
(٢٠) Ibid.
(٢١) Ibid.
(٢٢) Aristotle, Politics, 1274-B.
(٢٣) Ibid.
(٢٤) Ibid.
(٢٥) هذا التقسيم بالغ الأهمية لأنه هو الذي سيتكرر بعد ذلك في الفكر السياسي الأوروبي سواء في العصور الوسطى أو العصر الحديث.
(٢٦) Aristotle: Politics, 1285 - A.
(٢٧) Ibid.

(٢٨) الكلمة اليونانية التي يستخدمها أرسطو أسميتيا Aisumenteia وهي تعني القاضي في معنـاها المألوف. لكن أرسطو يستخـدمها بمعناها التطبيقي غير المعتاد الذي يكـاد يقترب بصفة خاصة من منصب «الدكتاتور الروماني» الذي سبق أن أشرنا إليه، وهو في مصطلحاتنا المعاصرة «الحاكم العسكري» الذي يتولى دفة الأمور في فترات خاصة كالحروب والكوارث . . .

(٢٩) Aristotle: Politics, 1285 - A.

ويرى ديوجينس الـلايرتي أن بتاكوس Pittacus كان في القرن السـادس ق . م واحداً من الحكماء السبعة، ويروى عنـه أنه قاد قوات مـدينته ميتلين Mitylene في حربها ضـد الأثينيين، عندمـا تنازعت المدينتان على قطعة أرض، وأنه وافق على نزال قـائد الأثينيين في معركة فردية وقتله. وقد أولاه شعب مدينة ميتلين سلطـات استثنائية حكم بها البلاد عشر سنوات، وأعاد فيهـا الدستور والنظام ثـم تنحى عن منصبه. وقـد عاش عشر سنوات بعـد تنازلـه عن الحكم فوهبـه الشعب قطعة مـن الأرض كانت تحمل اسمـه في أيامـه. والخلاصة أن الـدكتاتور تعنـي هنا إطـلاق يد الحاكم للقيام بمهمة معينة فهي أقرب إلى الحاكم العسكري عندنا الآن. انظر:

Diogenes Leartius.: Lives of Eminent Philosophers Vol.I

P. 75 - 77. Trans. by R. D. Hicks, Loeb Classical Library, 1972.

(٣٠) Aristotle, Politics, 1286 - A.

(٣١) Ibid.

(٣٢) Ibid.

(٣٣) Aristotle: Politics, 1295 - A.

(٣٤) كل حاكم يصل إلى منصة الحكم بغير اختيار حر من الشعب هو طاغية، سواء جاء عن طريق الانقلابات العسكرية أو البيعة بحد السيف!

(٣٥) جون لوك «في الحكم المدني» ـ فقرة رقم ١٩٩ .

(٣٦) المرجع السابق فقرة رقم ٢٠٠ .

(٣٧) Aristotle: Politics, 1310 - B.

(٣٨) Ibid.

(٣٩) Aristotle: Op. Cit.

(٤٠) كان فيدون ملكا على مدينة أرجوس في القرن الثاني قبل الميلاد ثم تحول إلى طاغية .

(٤١) يروى أن فـلاريس «طاغية» أجريجنتم (من أعمال صقلية وكان طاغيتها نحـوعام ٥٦٥ ق . م)ـ كان يشـوي المساجين من أعدائه في مملكته بأن يضعهم داخـل ثور نحاسي ضخم، ثم يوقـد تحته نارا هادئة، وتوضع قصبتان تشبهان المزمار في منخري الثور بطريقة فنية بارعة بحيث تتحول أنات المساجين، وصرخـاتهم حين تصل إلى أذنيه إلى نغمات وألحان مـوسيقية شجية!! ويـرى «أندروز» أن هذه القصة ربما كانت أسطورة اختلقها الناس لتشويه الصورة الحقيقية لتاريخه. قارن:

Andrewes: Greek Tyrants, p. 129.

(٤٢) ويـرى أرسطو أن هناك طغـاة آخرين من أمثال بنيتيوس Panaetius طاغية مـدينة ليونتين Le-ontini وكبسيلـوس Cypselus طاغيـة كورنيثه و«بيزستراتوس» Pesistratus طـاغية أثينـا، وديونسيـوس طاغيـة سيراقوصة وعـدد آخر من الطغـاة الآخرين ـ بـدأوا ديماجوجيين السيـاسة ١٣١٠ ب. ويقول أنـدروز» إنهم حرضـوا العامـة، وأثاروهم ضـد الأغنياء مـن الأوليجاركيين» طغاة الإغريق ص ١٢٩ .

(٤٣) Aristotle: Politics, 1311 - A.

(٤٤) Ibid.

(٤٥) Ibid.

(٤٦) Aristotle: Politics, 1313-A.

(٤٧) Ibid.

(٤٨) يشير أرنست باركر إلى أن أرسطو يقصد العادات الشرقية وهو يتحدث عن ضعة المواطن وإذلاله، من ذلك ماكان موجودا في فارس وعند الصينيين وغيرهم من «عبادة الطاغية، في صورة السجود تحت قدميه»!! انظر ترجمته لكتاب السياسة لأرسطو ص ٢٤٤ حاشية رقم ٤ .

(٤٩) Aristotle: Politics, 1313-B.

(٥٠) ibid.

(٥١) تعد أجهزة المخابرات في جمهورية الخوف العراقية من أرقى وأقوى الأجهزة في العالم! وإذا كانت أجهزة المخابرات تنشأ في العادة للتجسس على الخارج لحماية الدولة فإنها عندنا تعمل أساسا في الداخل، وجهاز المخابرات عند «صدام حسين» من أكثرها تنوعا. فهناك استخبارات خاصة بالحزب، وهناك فرع آخر مهمته مراقبة أجهزة الشرطة! ثم هناك أفرع للتجسس داخل الجيش، والإدارات الحكومية والمنظمات الشعبية الخاصة بالشباب والمرأة والعمال، وأجهزة للتجسس على بعض المؤسسات الأخرى مثل «قسم الأمن الخاص» الذي يرأسه شقيق صدام الأصغر! . «جمهورية الخوف» ص ٥٤ .

(٥٢) Ibid.

(٥٣) Ibid.

(٥٤) Ibid.

(٥٥) Ibid.

(٥٦) Ibid.

(٥٧) Ibid.

(٥٨) قارن مثلا ترجمة أرنست باركر لكتاب السياسة لأرسطو ص ٣٨٨. وانظر نص الرسالة في مجموعة مؤلفات أرسطو المجلد الثاني ص ٢٤٦٠ من نشرة بارنز ١٩٨٥ .

(٥٩) Aristotle, Politics, 1314-B.

(٦٠) Ibid.

(٦١) Ibid.

(٦٢) قارن ترجمة سير أرنست باركر لكتاب السياسة لأرسطو وتعليقه على النص ص ٢٤٧ حاشية رقم ١ .

الباب الثالث

الطاغية يرتدي عباءة الدين

«إننـا ، نحـن الملـوك ، نجلس على عــرش اللـه على الأرض . !»

جيمس الأول ملك إنجلترا

«أيها الناس : إنما أنا سلطان الله في أرضه . . !»

المنصور : الخليفة العباسي الثاني

«إننـا لم نتلق التاج إلا من اللـه ، فسلطة سن القـوانين هي من اختصاصنا وحدنا بلا تبعة ولا شركة . . !»

لويس الخامس عشر

مرسوم ديسمبر ١٧٧٠



الفصل الأول

في العالم المسيحي

«مملكتي ليست من هذا العالم. . . »
المسيــح
إنجيل يوحنا ١٨ - ٣٣

أولا : من بداية المسيحية إلى الإصلاح الديني

١ - تمهيد :

سبق أن ذكـرنا في حديثنـا عن «الحكم الثيوقـراطي» أننا نظلم الـدين كثيراً عندمـا ننسب إليه ذلك «الحكم المطلق» الـذي يقيم حاكما مستبداً أو طـاغية جائراً ليكون هو الإله أو ابن الإله، كما هي الحال في الشرق القديم، أو ليكون «خليفة اللـه في الأرض» يأمر وينهى بلا حسيب ولا رقيب سـوى ضميره ـ إن افترضنـا وجوده. . أو حســاب الله في الآخـرة! . والواقع أن كثيراً من الطغـاة الذين ارتدوا عباءة الـدين لم يكن لديهم ضمير بالفعل! ، كما أن بعضهـم الآخر كان يتساءل في دهشة : أيمكن أن يكون للحاكم المطلق حساب في الآخرة؟ ، في حين أن بعضاً ثالثا من هؤلاء الطغـاة جمع الفقهاء فأصدروا فتواهم أن ليس على الحاكم باسم الدين حساب، ولا عقـاب! . . إلى آخر هذه المآسي البشرية التي ارتكبت ظلما باسم الدين وهو منها بريء .

ولقد سبق أن رأينـا أن اليهود هم أول من حاول إقـامة الدولة الـدينية، من

بين الـديانـات السماويـة الكبرى[١] ، وهـم أيضـا أول من صـاغ مصطلح الثيوقـراطية[٢]. وذلك لأسباب خاصة بهم منهـا : اعتقادهم بأن الله ميزهم عن الأمم الأخـرى وأنهم أقـرب الشعـوب إلى اللـه ، لما لهم عنـده من حظـوة خـاصـة ! ، ولهذا فإن الفكـر السياسي اليهـودي يمكن أن يعـد أقـدم ضروب الحكم الديني على نحو ما عبرت عنه آيات العهد القديم. فالفكرة الظاهرة فيه هي أن الشعب اليهودي هو «شعب الله المختار» ومن ثم فمصيره متميز، وهو لا يشبه غيره من الشعوب لأنه يمثل قومية ثيولوجية تعتمد على ما جاء في سفر التثنية من أن «إسرائيل يحكمهـا الله بصورة مباشرة»، فهـو الذي قسم الأمم، وفـرق بني آدم، ووضع حـدوداً للشعـوب، واصطفى شعب إسرائيل ليكـون «شعب الرب». وإذا كان لكل شعب ملاك حـارس يرعاه ويمثله في السماء، فإن الرب هو الذي يرعى شعب إسرائيل على نحـو مباشر، فهو «إله أمانة، لا خور فيه وصـديق وعادل هو»[٣] . لكن اليهود هم الذين أفسـدوا هذه الدولة عندمـا أفسدوا هـذه العلاقـة الحميمة مع الإلـه، فلم يـرعوا عهـداً ولا ذمة : «الرب تكافئون بهذا يـاشعباً غبياً غير حكيم . . ؟!»[٤]. ويعتقد برتـراندرسل أن محاولة بعض المسيحيين إقـامة الـدولة المسيحية، مـاهي إلا محاولة لمحـاكاة الدولة اليهوديـة ووراثتها : «لقد كانت الدولة اليهـودية إبان العصر الأسطوري الذي سـاده «القضاة»، أو إبان الفترة التاريخيـة التي أعقبت العودة من الأسر البابلي، دولـة دينية. ولقد كان على الـدولة المسيحية أن تحذو حذوهـا في هذا الصدد . . »[٥].

ومن هنا كانت محاولـة الملوك إبان العصور الوسطى ارتـداء عباءة الدين أو الادعاء بأنهم يستمدون سلطانهم من الله تبريراً لسلطتهم المطلقة ، إنما هي في الـواقع محاولة لإحيـاء «الـدولة اليهـوديـة»، هـذا إن لم نقل إنها محاولة لتقليـد الطغيان الشرقي القديم بوصفه نمط الحكم الذي يمكن الملك من الاستبداد، ويطلق يده في أمور الرعية، ويجعل الشعب يقدسه في الوقت ذاته! .

لكن مـاذا كان مـوقف المسيحيـة نفسها من هـذا الحكم المطلق؟ ، وكيف استطـاع الملوك أن يقـولـوا - كما قال الملك جيمس الأول ملك إنجلترا : «إننـا نحن الملوك ، إنما نجلس على عرش الله على الأرض . !»؟ .

الواقع أن الفكر السياسي المسيحي قد مـر بعدة مراحل علينا أن نعرض لها في إيجاز:

٢ - السيد المسيح :

كان التركيز الأول للسيد المسيح على فكرة «الـروح» في مقابل الجسد الذي اهتم به اليهود ، فهو لم يهتم بالمادة أو بالعـالم أو بهذه الحياة الدنيا بصفة عامة ، وهذا واضح في رده على بيلاطس عندمـا سأله : «أأنت ملك اليهود؟ ، أجاب يسـوع مملكتي ليست من هـذا العـالم . . » (يـوحنـا ١٨ : ٣٣ - ٣٦) . وفي موعظة الجبل : «طوبي للمساكين بالروح لأن لهم ملكوت السماوات . . » (متى ٥ : ٣ - ١٠) .

ومن هنا فقد كان من الطبيعي أ لا تحتوي تعاليمه على أية عقيدة سياسية ، لأن «البشارة» تقتضي إلغاء الفكر السياسي . لقد حاول المسيح أن يوقظ في كل فرد من مستمعيـه الاهتمام بالحياة الـروحية ، وأن يلفت انتبـاهه إلى عالم جـديد يحمله بـداخله . هـذا العالم هو صـورة من مملكة السماء «مملكـة الله» ، ولكي يصل إلى هـذه المملكة عليـه أن يحطم الأوثان التي أقـامتها شهـوات الأرض ، وأهواء الدنيا ، وطموحات المجتمع .

وهكـذا انقسـم العـالم إلى مملكتين : واحــدة في السماء هي التي ينبغي أن يطمح المؤمن إليهـا ، والأخـــرى على الأرض ، يعيشهـا ، ويـــؤدي واجباتـه عليهـا دون أن يكترث بها ، بل عليـه أن يمقتهـا إن عوقت وصـولـه إلى الحيـاة الأخـرى[٦] . وهذه القسمة يعبر عنها بـوضوح في تلك الحادثة الشهيرة التي

ذهب فيها مجموعة اليهود يسألون المسيح: «أيها المعلم، إننا نعلم أنك صادق.. فقل لنا أيجوز أن نعطي جزية لقيصر أم لا؟ فقال لهم: أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»(متى ٣٢: ١٦ - ٢١). ولقد تكرر هذا النص الحاسم كثيراً حتى أصبح معياراً للفكر السياسي المسيحي في بعض العصور: فالحياة الاجتماعية والسياسية جزء من الحياة على الأرض، وقواعدها وقيمها أرضية، وهي لا تشترك مع الحياة الروحية في شيء. ولما كانت الروح وحدها موضوع اهتمام المسيح، كما ذكرنا، فإن الحياة الأرضية أصبحت في مركز ثانوي، ومع ذلك، وربما بسبب ذلك، فإن المسيح أوجب الخضوع لمقتضيات السياسة ومطالبها لأنها «لا قيمة لها»!.

٣ - القديس بولس:

لما كانت الحياة الأرضية «بغير قيمة» فقد أصبحت هي نفسها عبئاً مؤلماً علينا أن نتحمله لنعبر جسر التنهدات إلى الحياة الأبدية!، بل أصبحت جزئياتها وتفصيلاتها مجرد أعباء ومحن!، وهكذا كانت العبودية من الناحية السياسية - كالفقر من الناحية الاجتماعية والمرض من الناحية الصحية.. محنة قد يمر بها الإنسان على الأرض، فهذه كلها آلام جسدية «مادية» أو ضروب من العذاب الأرضي، وتلك هي طبيعة المملكة الدنيوية التي يمكن أن تفرض على الإنسان مجموعة من المحن أو الآلام التي ينبغي عليه أن يتقبلها ويرضى بها لصالح الحياة الروحية: العبودية محنة والفقر محنة، لكن قد تكون الثروة محنة أيضاً مهلكة لصاحبها وملقية به في عذاب جهنم!. ومن هذه المحن التي يمر بها المرء محنة الحكم المطلق أو الاستبداد، أو حكم الطاغية، فلما كان مجال الجسد ومجال الروح مفصولين تماما، فإن علينا ألا نبتئس كثيراً لمحن الجسد، وإن كنا نجزع من محن الروح وآلامها، ولما كانت مآسي الحياة البشرية هي من صنع البشر - وهي تختلف بطبيعتها عما تصنعه السماء فإن على المواطنين أن

يتحملوا حكم البشر، وبالمثل على العبيد أن يتحملوا ماهم فيه من عبودية! .

وهكذا أقرت المسيحية وجود الرق واعتبرته أحياناً من صنع السماء ولا حيلة للإنسان فيه (مما يذكرك بفكرة أرسطو القائلة بإن العبد يولد عبداً!)، وأحيانا أخرى تقول إن الاسترقاق إنما هو للجسد فقط، أما الروح فهي ملك للمسيح! .

ومن هنا جاءت عبارات القديس بولس التي دعم بها الطغاة ملكهم وترددت بكثرة لأنها دعوة واضحة للعبيد أن يتحملوا العبودية في صبر وتقوى: «أيها العبيد أطيعوا في كل شيء سادتكم.. والظالم سينال ما ظلم به، وليس ثمة محاباة»(٧). وكذلك يدعو بصورة أوضح إلى طاعة السلطة المدنية ويعتبر السلطة على الأرض، حتى سلطة الطغاة، مستمدة من الله. يقول في عبارة يعتبرها سباين «أعمق ماجاء في العهد الجديد أثراً من الناحية السياسية»(٨):

«لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة، لأنه ليس سلطان إلا من الله والسلاطين الكائنة هي مرتبة من الله.. حتي أن مَنْ يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله. والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة، فإن الحكام ليسوا خوفا للأعمال الصالحة بل للشريرة»(٩). وهكذا يعلن القديس بولس أن الحاكم يستمد سلطته السياسية من الله، وبالتالي فإن مقاومته تعني عصيان الإرادة الإلهية ومعارضة للترتيب الإلهي! . أما وجود هؤلاء الحكام فالهدف منه نشر الأعمال الصالحة. وهم يرعبون الأشرار ويضربون على أيديهم لكنهم سند للصالحين الأطهار! «فإذا كنت تريد ألا تخاف السلطان: أفعل الصلاح. فيكون لك مدح فيه، لأنه خادم الله للصلاح، لكن إذا فعلت الشر فخف لأنه لا يحمل السيف عبثا، بل هو خادم الله منتقم من الذي يفعل الشر»(١٠).

وهكذا نجد القديس بـولس يحث المواطنين على الخضوع للسلطة العليا في المجتمع وهي سلطـة الحاكـم التي أرادهـا اللـه ووضعهـا بترتيـب منـه، ومَنْ يعترض فإنما يعترض على المشيئة الإلهية ويستوجب غضب الله ونقمته! كما أنه يفترض أن «سيف الحاكم» لا يستخـــدم إلا في معـــاقبـــة الأشرار، وكل من يعارضه فهو شرير، وكل من يخافه فلأنه مجرم آثم! .

وتلك هي الفكـرة نفسها التي دعـا إليهـا القديس بطـرس في قولـه : «أيها الأحبـاب . . اخضعـوا لكل تـرتيب بشري مـن أجل الـرب، إن كـان للملك فكمن هـو فوق الكل ، أو للـولاة فكمرسلين منـه لـلانتقام من فـاعل الشر، وللمدح لفاعـــلي الخير. . أكـرموا الجميـع، أحبـــوا الإخـوة ، خافـوا الله، أكرموا الملك . . »[11] .

وهكذا نجدهما معا ، بولس وبطرس، يؤكدان ضرورة احترام النظام القائم بل والخضـوع لـــه بـاعتبـاره عمـــلا إلهيـا! ، فليس من حـق المواطن مهـاجمة المؤسسـات القائمـة، وإنما عليه فقط الاستسـلام والإذعان، فهكـذا اقتضت مشيئة السماء كما كان الصينيون يقولون قديما! .

ومن هنـا ظهر المبـــــدأ الـذي حكم بـه الطـغـــــاة، واستغله الملـوك المستبدون طـويلا في أوروبا ألا وهـــو: « كل سلطة فهي مستمـدة من الله . . Omnis Potestas a Deo» . وهو المبدأ الذي يبرر الطاعة المطلقة ، والاستسلام الكامل للطاغية أينما وجد! . ومـاذا يقول المواطن في مبدأ يضفي القداسة على الحكم الاستبدادي؟! ، ماذا يقـول أمام التفويض المباشر من اللـه للحاكـم أن يحكم رعاياه كما يشاء؟! . وهكـذا ظهر الحق الإلهي المقدس للملوك، رغـم أن المسيحية خطت بعد ذلك خطوة مهمة جـدا عندما نفت بشدة الطبيعة الإلهية للحاكم، واعتبرته بشراً، وإن كان بشرا يتمتع بسلطـان من الله! وهو سلطان

ينبغي الخضوع له، والامتناع عن مناقشته، وإرجاء الأمر كله إلى الله ليحاسب الملوك في الدار الآخرة! . أما في هذه الدنيا : فالسمع والطاعة، والامتثال والاستسلام، واعتبار صاحب السلطة، ومانحها للحكام هو وحده دون سواه الذي يملك محاسبتهم إذا ظلموا أو أساءوا استخدام هذه السلطة! ، على حين أن البشر العاديين وفقا لهذه النظرية، لا حق لهم في سؤال الحكام ولا يجوز لهم أن يناقشوهم في أمر لم يعهدوا به إليهم، ولا شأن لهم فيه، ونعني به أمر السلطة التي جاءت من عند الله، ومن هنا كان على الشعوب أن ترضخ لطغيان الحكام وسلطاتهم غير المحدودة وكان لابد أن تستمر الحال على هذا النحو ما يقرب من خمسة قرون![١٢] .

وهذه النظرية الفلسفية الغربية، في مصدر السلطة، وجدت من المفكرين المسيحيين من انبرى للدفاع عنها . فذهب ترتليان Tertullian (١٠٥ - ٢٢٠) إلى القول إن «الإمبراطور هو لنا أكثر مما هو لأي إنسان آخر، لأن إلهنا هو الذي أقامه! ولهذا وجب علينا ان ندعمه، فالسلطة الإمبراطورية مستمدة من الله، وإن كانت لا تشارك في فضائل الألوهية لأنها مخلوقة، فالله خلقها لتنفيذ مشيئته» . ومن هنا فإننا «نحترم في الأباطرة حكم الله الذي أقامه لحكم الشعوب، فنحن نعلم أنهم بإرادة الله يمسكون بالسلطة»[١٣] .

وإلى ما يقرب من ذلك ذهب يوحنا فم الذهب (٣٤٧ - ٤٠٧) John Chrysostom (أو ذهبي الفم) الذي عينه الإمبراطور أركاديوس رئيسا لأساقفة القسطنطينية عام ٣٩٧ والذي امتدح النظام الملكي الفردي بوصفه النظام السياسي الأمثل، «وارتأى أن سلطة الملك مطلقة» : «ولكنها ليست تعسفية» إذ ينبغي أن تكون له «الصفات الأخلاقية لكي يكون مثلا أعلى في أعين الشعب»! ، فعزله الإمبراطور ثم أعيد إلى منصبه تحت إلحاح الجماهير التي أحبت حديثه العذب فأطلقت عليه لقب «ذهبي الفم»!

٤ - الحق الإلهي غير المباشر:

عندما ضعفت الإمبراطورية الرومانية ، لم يعد من المناسب القول إن الأباطرة يمثلون الله في أرضه ؛ «إذ كيف يمكن لملك ضعيف أن يستمد السلطة من الله؟!. وفي الوقت ذاته تطورت الكنيسة وزادت أملاكها حتى أصبحت من أكبر ملاك الأرض في أوروبا ، كما نمت قوتها إزاء ضعف الأباطرة. وفضلا عن ذلك تدعمت سلطتها الروحية أكثر من ذي قبل ، فلم يعد من المناسب أيضا أن تقف مكتوفة اليدين إزاء نظم الحكم القائمة أو أن تكتفي بموقف الحياد أو السلبية. وهكذا ظهرت نظرية جديدة توفق بين هذه الأوضاع السياسية الجديدة وبين الأقوال الثابتة للسيد المسيح ولبعض الرسل الأوائل!.

وتتلخص هذه النظرية الجديدة في أن الحكام إنما يستمدون سلطتهم من الله ، لكنهم يمارسونها بموجب رضا الشعب المسيحي ، فالله لا يختار الحكام مباشرة ، وإنما يوجه أحداث التاريخ والمجتمع توجيها بمقتضاه يختار المسيحيون بأنفسهم حكامهم. ولكن لما كانت الكنيسة تمثل المسيحية ، ولما كان المسيحيون جميعا يتحدون في المسيح ، والكنيسة هي التجسيد لهذا الاتحاد ، فإنها بالتالي لابد أن ترضى عن هذا الاختيار وتباركه ، وهكذا دخلت الكنيسة طرفاً في إضفاء الشرعية الدينية على الحاكم!.

وبناء على ذلك لا يكون الحاكم شرعياً إلا بعد أن تقوم الكنيسة بتأدية بعض الطقوس التي تنبىء عن رضاها عنه ، وأنها هي التي ربطت الحاكم بشعبه(١٤).

وظلت هذه النظرية قائمة حتى عصر النهضة ، بل إننا نجدها بعد عصر النهضة ، وفي عهد بعض الملوك الأقوياء من أمثال لويس الرابع عشر في فرنسا ، الذي كتب يقول : «إن سلطة الملوك مستمدة من تفويض الخالق ،

فاللــــه مصــــدرها وليس الشعب ، والملـوك مسؤولـون أمام اللـه وحده عن كيفية استخدامها ! » .

ولقـد كان القـديس أوغسطين Augustin في نهايـة القرن الـرابع الميـلادي (٣٥٤ - ٤٣٠) أقوى الفلاسفة المسيحيين الذين دافعـوا عن مفهوم الطاعة ، وآمنوا بأن كل سلطة أرضيـة قائمة بأمر من اللـه ! ، ومن هنا فإن المسيحية ، في رأيه ، تدعم الوطنية ولا تهدمها ، عندمـا تجعل منها واجبا دينياً ، فأنبياء العهد القديم ، وكـذلك كتاب العهـد الجديد ، يـدعون إلى طـاعة السلطـة المدنية ، والخضوع لقوانين المدينة ، ويعتبرون مقاومة هذه القوانين تحدياً للإرادة الإلهية ، وترتيب اللـه ، لأن المجتمع المدني الذي تلجأ فيـه الحكومـة إلى العنف والقوة ، دليل على ما استشرى فيـه من شر وخطايا يرتكبها المواطنـون في هذا المجتمع ، فكان العنف ، إذن ، دواء سماويا أرسل لعـلاج الخطيئة ، ذلك رحمة من شرور العـالم كما ذهب القـديس بـولس الذي يشير إليـه القـديس أوغسطين بصفـة مستمرة في هذا السياق[١٥] . «فالحاكم المستبد لا يحمل السيف عبثا ، إذ هو خادم الله منتقم للغضب من الذي يفعل الشر»[١٦] .

وهكذا فإن الله هو الـذي يسلط الحاكم الظالم لينتقم من الأشرار ، وبصفة عامـة فإن طـاعة الحاكم واجبـة بصرف النظر عما إذا كـان صالحا أو فـاسدا ـ استنادا إلى عبـارات القديس بولس سالفـة الذكر - كما أن المؤمن ، من نـاحية أخرى ، عليـه أن يتحمل الظلم ، وهو بذلك إنما يـدافع عن المواقف المسيحية المسالمة التي ترفض مقاومة الشر بالشر ![١٧] .

علينا أن نلاحظ هنا عدة أمور مهمة :

الأول : تأثر المفكرين المسيحيين بـالفكرة اليهودية القديمـة التي تحبذ قيام دولـة دينية ، يحكمهـا الإله مبـاشرة على عادة الشرقيين . وقـد أشار القـديس

أوغسطين إلى أهمية الطـــاعة اليهودية و إلى أنبيـاء العهد القديم الـذين تحدثوا عنها مباشرة! .

الثاني : النظر إلى الحاكم المستبد على أنه سيف الله الذي ينتقم من الأشرار والطالحين كأنه معصوم من الخطأ، على نحو ما كان فرعون قديما! .

الثـالث : لو افترضنا أن الحاكم الطاغيـة كان ظالما، فإن علينا أن نتحمل، لأن المواطنين بذلك إنما يطبقون فكرة مسيحية أساسية هي «عدم مقاومة الشر»، أو «من لطمك على خدك الأيمن، فحول له الآخر أيضا . . » متى ٥ : ٣٨ .

الرابع : إن اشتداد استبداد الحاكم وظلمه يمكن أن يفسر على أنه رحمة من السماء، فهو دليل على كثرة الشرور في العالم! .

ولقد استمرت الفكرة المسيحية الأساسية كما هي طوال العصور الوسطى، إذ لم يتأثر واجب الطاعة المدنية، والخضـوع للسلطة القائمةـ على النحو الذي عبر عنه القديس بولس – أدنى تأثر بنمـو الكنيسة وتزايد سلطانها بعد ذلك . ومن الحقائق الـلافتة للنظر، التي تثبت اتخاذ رجـال الكنيسة في ذلك العصر، موقفـا سلبيا من الحكومـة المدنية، وامتناعهم عن محاولـة الحد من سلطانها أو التقليل من نفـوذها، أن أقـوى الحجج التي جـــاءت مؤيدة لـواجب احترام سلطة الحكـــام الدنيويين تضمنتهـا كتابات القـديس جريجوري St. Gregory ٥٤٠-٦٠٤ الذي كـان يرى أن من حق الحاكم السيىء والطـــاغية الظـالم أن يطيعه الناس، وليس ذلك فحسب، بل لابد أن تكون هـذه الطاعة صامتة وسلبيـة، وتلك وجهة نظـر قد يصعب أن نجـد أحداً آخـر من آباء الكنيسـة يشاركه فيها بهذا القدر من الحماسة والقوة! ؛ فهـو يؤكد أنه لايتعين على الرعايا أن يطيعوا فحسب، بل يتعين عليهم أيضا الامتناع عن محاولة الحكم على حياة حكامهم أو نقدها أو مناقشتهم الحساب! ، يقول: «لا ينبغي أن تكون أعمال

الحكام محلا للطعن والتجريح بسيف اللسان حتى لو ثبت أن هذه الأعمال تستحق اللوم. ومع ذلك فإن أقل ما ينبغي إذا انزلق اللسان إلى استنكار أعمالهم أن يتجه القلب في أسف وخشوع إلى الندم والاستغفار التماسا لعفو السلطة العظمى التي ما كان الحاكم إلا ظلها على الأرض!»[١٨].

ولقد سبق أن عرضنا لآراء بعض المفكرين المسيحيين ـ من أمثال «يوحنا السالسبوري» والقديس توما الأكويني - وموقفهم من الطاغية وجواز قتله[١٩]. ولم يبق لنا سوى أن نعرض لمفارقة غريبة هي آراء زعماء الإصلاح الديني أو المذهب البروتستانتي: مارتن لوثر، وجون كالفن؛ لنرى استمرار الفكرة المسيحية كما هي (ويبدو أنها مرتبطة بالفكر الديني الذي يضفي قداسة على الحاكم ربما دون أن يدري!) والمفارقة هنا تأتي من أننا أمام مصلحين كبيرين كان لهما دور ثوري بالغ الأهمية في الفكر المسيحي، ومع ذلك فقد كانت آراؤهما السياسية شديدة الرجعية، بالغة التخلف، إذا ما قورنت بأفكارهما الإصلاحية!.

ثانيا: البروتستانتية.. والطاغية!

١ ـ الرجعية البرتستانتية:

لو افترضنا أن الطاغية طلب من رجال الدين أن يبرروا أمام الناس، أفعاله الاستبدادية وسلوكه السيىء، فإنه لن يجد، في ظني، أروع من المقدمة التي يبدأ منها زعماء البروتستانتية! فالمقدمة التي يبدأ منها مارتن لوثر Martin Luther (١٤٨٣ - ١٥٤٦)، وجون كالفن John Calvin (١٥٠٩ - ١٥٦٤) هي أن الطبيعة البشرية فاسدة، وما يرتكبه المرء من شرور إنما يعود في أساسه إلى هذه الطبيعة، أما ما يأتيه من أعمال صالحة، فهو يرتد في النهاية إلى الله، إنه منحة أو هبة إلهية أو فضل من الله ومنة Grace، فجميع أفعالنا تتسم بوصمة الطبيعة الشريرة الفاسدة، وكل ما فيها من

صلاح فمرده إلى اللـه لا إلى أنفسنـا ، ويتساوى البشر جميعـا في ذلك . كتب كـالفن يقـول «حتى القـديسين لا يستطيعـون القيـام بعمل واحـد لا يستحق الإدانة ، إذا مـا حكمنا عليه بما هـو حقيق به»[٢٠] ، ولن يشفع لنـا أمام اللـه سـوى شيء واحد هـو الإيمان فحسب Sola Fide . والإيمان هبـة من اللـه ، وليس شيئا يصنعه الإنسان لنفسه[٢١] .

وهكذا نجد الإنسـان عند زعماء البروتستانتية «موجـوداً ساقطاً» ، خلق في الأصل على صـورة اللـه ، لكنـه ثـار وتمرد على خـالقـه ، ودنس هـذه الصـورة بسقوطـه . وهكذا أصبح هذا الموجـود الذي كان معـداً في البداية لـلاستمتاع الدائم بصحبـة الإله ، غـريبا عنـه . ولهذا السبب حلت الفوضـى محل النظام الـذي كـان ينبغي أن يكـون سـائداً في الكـون ، لاسيما على الأرض التي هي مسكنه . وبـدلا من الانسجام والـوئام حل الصراع والنزاع . وعلى هـذا النحو أصبح هذا الإنسـان الساقط ينتمـــي إلى مملكتين يمكن أن نـرى في إحداهما بوضوح الفساد والخطيئة (مملكة الأرض) ، وفي الثانية النور والطهارة وهي التي يحاول الوصـول إليها (مملكة الـروح) ، لكن ذلك لا يمكن أن يحدث بغير مدد من السماء ![٢٢] .

ومادام الإنسان قـد اغترب عن الله وعاداه ، فقد أصبح بحـاجة إلى كوابح وضـوابط ، إذا أردنا للحيـاة في هـذا العالم أن تكـون ممكنـة أو محتملة : فغـرور الإنسان ، أو مـركزية الـذات البشرية ، هي التي قطعت صلةالمحبـة مع الله ، وهي في الوقت نفسـه التي كونت جذور الصراع والنزاع والعـداوة بين الناس . وإذا ما كان العقل والضمير في انسجام فسوف تكون التربية كافية ، ولن يكون ثمة حاجـة إلى قهر أو قسر ، لكن لما كان الإنسان السـاقط لا يعرف إلا القليل عن الله ، والعدالة والخير ، ومادام قـد رفض السير على هدى البقية الباقية من النور الكامن بداخله ، فإن الإكراه أو القسر سيكون في هذه الحالة هو الأساس الضروري للحياة الاجتماعية والسياسية ! .

ولما كان الناس بطبيعتهم خطائين آثمين، فلابد لهم في هذه المملكة الأرضية من إنسان يجبرهم على الطاعة! فطاعة السلطة خير في ذاتها وهي الركيزة الوحيدة التي تقوم عليها الحياة السياسية والاجتماعية المستقرة الآمنة. لم يكن الإنسان بحاجة إلى حكومة في حالة البراءة والبساطة الأولى، لكنه بعدما سقط احتاج إلى من يقوم «بتلجيمه»![٢٣] كما تطلب الأمر شخصاً يجبره على التوافق مع القواعد الضرورية للحياة الاجتماعية أو قل طاعتها ولو على مضض! : «لأنه مالم يكبح جماح هذا الإنسان فسيفوق في وحشيته جميع أنواع الحيوانات المفترسة!». صحيح أن الإكراه قمع لسلوكه وقيد على تصرفاته. لكنه في الوقت ذاته حدٌّ من ارتكاب الخطايا ومحاولة دائمة لتذكرته بالطبيعة الإلهية للقانون الأخلاقي، وكيف أنه الوسيلة التي يقدم بها الله رحمته للناس ويضفي بركاته على الحياة الاجتماعية الصالحة![٢٤].

وهكذا نجد أن أصل السلطة الدنيوية يكمن في إرادة الله الرحيمة التي تريد حماية الإنسان من عواقب عصيانه وليس لحاجة بشرية. ولا يوجد في فكر «لوثر» أو «كالفن» أي مجال لأي نوع من أنواع «العقد الاجتماعي» أو سيادة الشعب.. إلخ. فالحكومة المدنية هي ترتيب من الله لرخاء الناس في عالم ساقط!، ولا ينبغي تحت أي ظرف أن يظن أنها وسيلة من وسائل البشر للحكم «على أساس الرضا والاتفاق، إذ ينبغي رد استخدام السلطة فيها باستمرار إلى الله لا إلى البشر!»[٢٥].

الدولة هي إذن «خادم الله على الأرض»! وهي موجودة للتعبير عن عناية الله بالبشر لعقاب الشرير، وحماية الصالح ولرخاء الكنيسة! وما دام الأمر كذلك فلابد أن يكون السؤال عن شكل الحكومة المدنية سؤالا بغير معنى «لأن السلاطين القائمة خُدَّام لله، مرتبون من عنده، والقول بأنهم موجودون على الأرض يعني أن الله هو الذي وضعهم في مناصبهم ومن ثم فهم جديرون

بالاحترام والطاعة![٢٦] ويرى فورستر D.B.Forester أن شكل الحكومة كان في الواقع موضوعاً هامشياً بالنسبة للإصلاح الديني، فوجود الحكومة من أي نوع هو مسألة ضرورية وأساسية للحياة الاجتماعية فحسب، لأن الحكومة الجيدة أو الصالحة قادرة، أكثر من غيرها، على جلب الكثير من البركات للناس. لكن حتى أقسى الحكومات، وأشد الأنظمة طغيانا وعنفا، بل أشد ألوان الطغيان الوثني ضراوة تعجز عن إطفاء شعلة الإيمان، فيما يقول جون كالفن في شرحه على رسالة القديس بولس[٢٧].

٢ - مارتن لوثر (١٤٨٣ - ١٥٤٦)

غير أن لوثر يستحق في الواقع، وقفة قصيرة أو موجزة لما نجد في آرائه السياسية من تبرير للطغيان، فهو يرى أن فساد الطبيعة البشرية أمر لا مندوحة عنه، وهذا الفساد يزداد حتى يصبح هائلا ومريعاً، مع زيادة الأعداد البشرية، بحيث يكون الفساد مرعبا مع التجمعات البشرية... وعلى هذا النحو يقدم لوثر حجة دينية قوية لصالح حكم الفرد المستبد:

«لو كان لابد لنا من معاناة الألم، فخير لنا أن نعانيه على يد الحكام أفضل من أن نعانيه على يد رعاياهم، ذلك لأن الرعاع لا يعرفون الاعتدال ولا يعرفون حداً. إن كل فرد من الغوغاء يثير من الألم أكثر مما يثيره خمسة من الطغاة.. ولهذا كان من الأفضل أن نعاني الألم من الطاغية، أو من الحاكم المستبد، بصفة عامة، عن أن نعانيه من عدد لا حصر له من الطغاة الغوغاء، فيما يقول «لوثر» في بحث له عنوانه: «أيمكن أن يكون هناك خلاص للجنود؟»[٢٨].

والواقع أن «لوثر» لم يميز بين الديمقراطية وحكم الغوغاء. فرأى أنها سلب لكل حكم منظم، إذ لا يمكن للجماهير في رأيه أن تكون مسيحية، ولا أن

تكون عاقلة، ذلك لأن الإيمان والعـدالة والعقل. . إلخ إنما تنتمي إلى الفرد لا إلى الغـوغـاء التي تميل إلى التطـرف في كـل شيء! ، ومن هنـا فإن حكم الفـرد يسمح باستمرار أن يكون الحاكم مسيحياً أميراً عادلا عاقلا، بل حتى الطغيان والتـوحش والأعمال العنيفة الـلا معقـولة التـي يمارسها أي حـاكم سيىء، لا يمكن أن تبلغ من السوء ما يبلغه حكم الغوغاء! .

ويشن لوثـر حملة عنيفـة على ما يسمى«بالشعب» ويصفـه بعبارات بـالغة السـوء، «فكما أن الحمار يـريد أن يتلقى الضربات، كذلك يـريد الشعب أن يكـون محكـوما بـوسـاطة القـوة. إن اللـه لم يعط الحكـام «ذنب ثعلب» يستعمل في رفع الغبار، وإنما أعطاهم سيفـا، لأن الرحمة ليس لها دور في مملكة العالم التي هي خـادمة لغضب الـرب ضد الأشرار وتمهيـد عادل لجهنم والموت الأبـدي»(٢٩) . ويشير لوثر إلى أن «اليـد التي تحمل السيف وتذبح ليست يد الإنسـان، وإنما هي يـد اللـه. إن الله هـو الـذي يشنق، ويعـذب، ويقطع الرأس، فكل هذه الأفعال هي أفعاله وأحكامه»(٣٠) .

وعلى الرغم من أن بعض الكتـاب يحاول أن يبرر موقف لوثـر من الحكام، ودعوة الناس إلى طاعتهم، بأنه كان مضطرا إلى محالفتهم، ليقفوا في صفه ضد روما في صراعه معها، فإن هذا التبرير يغفل دوره كمصلح ورجل دين. ومهما يكن من أمر هذا التحالف المزعوم فإنه لا يبرر له أن يقول عبارة كهذه :

«أمراء هذا العالم آلهة، والناس العاديون هم الشيطان، وعن طريقهم يفعل الرب أحيانا ما يفعله في أحيان أخرى مباشرة عن طريق الشيطان، أو أنه يجعل الثورة عقـوبة لخطـايا الناس. . إني لأفضل أن أحتمـل أميراً يرتكب الخطأ على شعب يفعل الصواب»(٣١) .

لقد كان «لوثر» في كل مناسبة يؤكد واجب الطاعة العمياء للحاكم ولو كان طاغية :

«ليس من الصـواب بأي حال أن يقف أي مسيحـي ضد حكـومته سـواء أكانت أفعـالها عادلة أم جـائرة! . . ليس ثمة أفعال أفضل من طـاعة من هم رؤسـاؤنا وخـدمتهم . ولهذا السبب أيضا فـالعصيان خطيئـة أكبر من القتل، والدس، والسرقة، وخيانة الأمانة، وكل ماتشتمل عليه هذه الرذائل»[٣٢] .

وإذا كـان الاحترام والطاعـة والإذعـان تعبيراً عن واجبـات دينية للسلطـة الأرضيـة أو هي شرط مسبق للحياة الاجتماعيـة والسيـاسية المستقـرة، فإنها لا يمكن أن تتحقق في ظل الديمقراطية، لأن الحياة السيـاسية الحقة إنما توجد في ظل حكم الفرد الذي هو أفضل أشكال الحكم![٣٣] .

٣ - جون كالفن (١٥٠٩ - ١٥٦٤)[٣٤] :

استنتج كـالفن النتيجة الحاسمـة المترتبة على مبـدأ فساد الطبيعـة البشرية وهي أنـه لابد للحكام من إقـامة نظـام من «الضوابط» . ، ومن هنـا فلم يكن يهتم كثيراً بفكـرة «سيـادة الشعب» أو الانتخـابـات، ذلك لأن مـا يسمى بالانتخابـات داخل الكنيسة لا يفعل أكثر من استكشاف الدعـوة الإلهية لفرد ما ليكـون راهبا . أما عمليـة الانتخابات في الـدولة فإنها كـذلك ليست سوى محاولة للتعرف على أن الله رفع شخصا مناسبا إلى منصب الرئاسة، فالسلطة، والسلطـان ينبعان من اللـه، وليس من النـاخبين . وينبغي أن يكون للحـاكم المنتخب نفس الـولاء والاحترام الـذي نكنه لمن لم ننتخبـه، أعني لمن آلت إليـه السيادة بالميراث[٣٥] .

وهكذا فإن كـالفن لم يقدر قيمـة الديمقـراطية، كما أنـه لم يهتم كثيرا بفكرة سيادة الشعب، كما قلنا، لأن الحقائق تأتي من اللـه مباشرة، ومملكته لا توجد على الأرض . «ومن هنا فلا أهمية للظروف التي نعيشها بين الناس ولا يهم كثيرا في ظل أية قوانين نحيا، مادامت مملكـة المسيح لا توجد فيها على الإطلاق» .

وإن كـان من الأهمية بمكـان أن يضع الملوك نصب أعينهم أن الـواجب الأول للحكم هـو المحـافظة على عبـادة اللـه الخالصـة، واقتـلاع الوثنيـة وانتهـاك الحرمات، والتجديف والزندقة من جذورها! .

يقـول : الغـرض من الحكم الـزمني، مادمنـا نعيش بين النـاس، هـو أن نشجع ونسانـد العبادة الخارجية للـه، وأن ندافع عن المذهب الخالص ومـركز الكنيسـة، وأن نحقق التجانس بين بعضنـا البعض، وأن نحافظ على السـلام المشترك والسكينة المشتركة(٣٦) .

وهكذا نجـد آراء كالفن السيـاسية شديـدة الرجعية فهي تـؤكد بـاستمرار واجب الطـاعـة العميـاء للحـاكم - وهو هنـا على تمام الاتفـاق مع لـوثـر - والسلطة الزمنية هي وسيلة الخلاص الظاهرية، لهذا تكون مرتبة الحاكم أشرف المراتب على حد قـوله فهو نائب اللـه، ومقاومته مقاومـة لله. ومن العبث أن ينـازع الرجل العـادي الذي ليس من واجبـه الحكم، فيما هو أفضل الأحـوال للـدولة، فإذا كـان هناك شيء يحتـاج إلى تصحيح فليقله لمن فـوقه وألا يتـولى العمل بنفسـه! وليس له أن يفعل شيئـا بغير أمر من يعلـوه مرتبـة! ، والحاكـم السيىء هـو عقاب للنـاس على خطـاياهم وهـو يستحق خضـوع رعايـاه غير المشروط له، وبما لا يقل عما يستحقه الحاكم الصالح، ذلك لأن الخضوع ليس للشخص، ولكنه للمنصب، وللمنصب جـلالة لا يمكن انتهـاكها(٣٧) . وهكـذا يردد «كـالفن» تلك الحجة البلهـاء أو ذلك التبريـر الساذج الغـريب الـذي يقـول إن الطغيـان، والهزائم الحربية، والنكبـات السيـاسيـة، إنما هي غضب من اللـه وعقـاب للنـاس لأنهم ابتعـدوا عنـه، وتخلـوا عن الصراط القويم! . قيل هذا بعد هزيمـة ١٩٦٧ المروعة التي حلت بنا بسبب بعدنا عن اللـه (كما لو أن الإسرائيليين كـانـوا أقرب إليـه منـا!). وقيل ذلك بعد الغـزو العراقي البربري للكويت. . إلخ. ولست أجد رداً على هؤلاء أبلغ من تساؤل

سـدني هـوك: «كيف يمكن أن يتصـور النـاس أن يكـون هتلـر (وصـدام وديـان. .) هم أدوات العدالـة الإلهيـة التي تعـاقب بها شعبا خـرج عن جادة الحق؟ كيف يمكن أن تكـون أداة الفعـل الإلهـي طغـاة على هذه الدرجة من السوء؟!»(٣٨).

أيكـون غـريبـا بعـد ذلك أن يكتب الفيلسـوف الفـرنسي جـوزيف دي مستر J.De Maistre (١٧٥٣ - ١٨٢١) قائلا:

«ليس في استطـاعة الإنسـان أن يخلق ملكـا. لقـد كُتِبَ أنا الـذي أخلق الملوك. ليست هـذه عبارة من جملة كنسية أو استعارة لمبشر. وانما هـي قانون للعالم السياسي، إن الله هو الذي يخلق الملوك بـالمعنى الحرفي للكلمة. . إن العقل والتجربة يجتمعـان ليقيما الدلـيل على أن الـدستور هو عمل إلهي. . وكما أن المبدأ الـديني هو الـذي خـلق كل شيء، فإن غيـاب المبدأ هـو الذي يدمر كل شيء!!»



هوامش الفصل الأول

١) هم أول من حاول ذلك بالنسبة للديانات السماوية، فقد سبقهم الشرق القديم : فالعبرانيون لم يدخلوا - سياسيا - شيئا يستحق الذكر على تاريخ الحضارة الشرقية . بل إن الثيوقراطية نفسها ليست نظاماً جديداً في حياة الشرق، حتى ولا النظام القبلي نفسه، وكذلك تكوين الوحدة الوطنية بقيادة شخصيات بارزة، وكذلك ازدهار النظام الملكي القائم على مبدأ المركزية «تاريخ الحضارات العام» بإشراف موريس كروزيه وترجمة فريد داغر وفؤاد أبوريحان - المجلد الأول - ص ٢٦٨، دار عويدات . بيروت ط٢، عام ١٩٨٦ .

٢) قارن الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث .

٣) تثنية الاستنزاع ٣٢ - ٣٣ وأيضا ٨ - ٩ .

٤) المرجع نفسه ٣٢ : ٦ .

٥) برتراندرسل «تاريخ الفلسفة الغربية» الجزء الثاني - ص ٩٥ - ترجمة د . زكي نجيب محمود . وانظر أيضا د. ثروت بدوي «أصول الفكر السياسي» ص١٠٢ - ١٠٣ دار النهضة العربية عام ١٩٧٦ .

٦) أقيمت عليها فيما بعد ماسمي «بنظرية السيفين» التي تستند إلى قول السيد المسيح إن الله خلق سيفين لقيادة العالم أحدهما روحي والآخر زمني أو دنيوي، وإن أولهما للبابا والآخر للإمبراطور . . ثم ظهرت المجادلات والمساجلات حسب العصور المختلفة : فهل يتسلم الإمبراطور سيفه من الله مباشرة أم يسلمه إليه البابا نيابة عن اللـه؟ وقد ترتب على الرأي الثاني أن أصبح من حق البابا إعفاء رعاياه من يمين الولاء للملوك! مما دعا الأباطرة والملوك إلى محاربة السلطة الروحية التي يمثلها البابا .

٧) رسالة القديس بولس الرسول إلى أهل كولوسي الإصحاح الثالث ٣٣ - ٣٥ .

٨) جورج سباين «تطور الفكر السياسي» المجلد الثاني - ص ٢٦٥ - ترجمة حسن جلال العروسي .

٩) رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية الإصحاح الثالث عشر : ١ -٣ .

١٠) المرجع نفسه : ٤ - ٥ .

١١) رسالة بطرس الرسول الأولى : الإصحاح الثاني : ١١ - ١٧ .

١٢) من هنا تأتي نظريات العقد الاجتماعي، فهي أساسا هدم لنظرية الحق الإلهي والقول على العكس بأن أفراد البشر العاديين هم الذين أعطوا السلطة للحكام - على اختلاف في السبب والهدف عند كل من «هوبز» و«لوك» و«روسو» - لكن العقد الاجتماعي كان على أية حال، الأساس الذي ارتكزت عليه الديمقراطية فيما بعد .

١٣) اقتبسه جان توشار في كتابه «تاريخ الفكر السياسي» ص٩١ .

١٤) استنادا إلى قول المسيح لحوارييه «الحق أقول لكم كل ماتربطونه على الأرض يكون مربوطا في السماء، وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولا في السماء» متى ١٨ : ١٨ . وقارن أيضا العبارة نفسها لبطرس الرسول متى ١٦ : ١٨ - ٢٠ ويوحنا ٢٠ : ١٩ - ٢٣ إلخ .

١٥) Ernest L.Fortin :"St.Augustine", p200 in Leo Strauss, Historty of political Philosophy.

١٦) رسالة القديس بولس إلى أهل رومية .

١٧) رسالة بولس إلى أهل رومية الأصحاح الثالث عشر : ٥
١٨) اقتبسه جورج سباين «تطور الفكر السياسي» المجلد الثاني ص ٢٨١ .
١٩) انظر فيما سبق ص ٦٨ – ٦٩ من هذا البحث .
٢٠) اقتبسه دنكان فورستر في بحثه عن «لوثر وكالفن» في الكتاب الضخم الذي اشرف على تحريره ليون شتراوس «تاريخ الفلسفة السياسية» ص ٣٢٠ انظر:
Leo Strauss :History of political Philosophy p.320
٢١) Duncan B, Forester : Ibid, P.320
٢٢) Ibid, p. 332.
٢٣) ربما كان المعنى اللغوي لكلمة «السياسة» العربية تعبيراً دقيقاً عن فكرة «الإنسان الحيواني المتوحش» الذي يروضه الحاكم ويهذب من سلوكه كما يفعل السائس مع الخيل الجوامح! فالسياسة في الأصل كما يقول ابن منظور القيام على الشيء بما يصلحه . . والسياسة فعل السائس ، يقال هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها ، والوالي يسوس رعيته . لسان العرب لابن منظور المجلد الثاني ص ٢٣٨ – ٢٣٩ . وهكذا نجد أن الحاكم مثل مروض الخيل ، يسوس الناس ويوجههم إلى مافيه خيرهم وسعادتهم وهي فكرة تجعل الناس قصرا لم ينضجوا بعد!
٢٤) D.B. Forester : Op . Cit. p. 334
٢٥) Duncan B, Forster : Ibid, P.320
٢٦) Ibid
٢٧) Ibid, p. 336
٢٨) Quoted by D.B Forster, Ibid, p.337
٢٩) جان جاك شوفالييه «تاريخ الفكر السياسي» – ص ٢٥٧ – ترجمة د . محمد عرب صاصيلا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع .
٣٠) المرجع نفسه ص ٢٥٩ .
٣١) اقتبسه جورج سباين «تطور الفكر السياسي» : المجلد الثالث ص ٥٠٢ .
٣٢) المرجع السابق .
٣٣) D.B.Forster : Op. Cit. p. 337.
٣٤) من الأمور الغريبة التي تروى عن «كالفن» أنه وافق على إعدام أحد الأشخاص لأنه اختلف معه في الرأي ، إذ لم يكن يعترف بحرية الفكر ولا بتعدد الآراء أو اختلاف وجهات النظر. وهو أمر يتسق تماما مع كراهية البروتستانتية للديمقراطية أو حكم الشعب ! !
٣٥) D.B.Forster : Op. Cit.
٣٦) اقتبسه جورج سباين في تطور الفكر السياسي المجلد الثالث ص ٥٠٦ .
٣٧) سدني هوك «البطل في التاريخ» ص ١٠ – ترجمة مروان الجابري بيروت عام ١٩٥٩ .
٣٨) المرجع السابق .

الفصل الثاني

في العالم الإسلامي

«والله: لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه..»

عبدالملك بن مروان

«والله لا آمر أحدا أن يخرج من باب من أبواب المسجد، فيخرج من الباب الذي يليه إلا ضربت عنقه!»

الحجاج بن يوسف

تمهيد:

لابد لنا من كلمة موجزة نزيل بها كل لبس محتمل قد يقع فيه القارىء وهو يطالع الصفحات القادمة:

فكاتب هذه السطور عربي يفخر بانتمائه إلى هذه الأمة، وهو أعلم مايكون بدورها الحضاري في التاريخ، وأنها حملت المشعل من حضارة اليونان، عندما غرقت أوروبا في بحر الظلمات في العصور الوسطى، وإذا كان ينتقد في صفحات طويلة بعض السلبيات السياسية، فإن ذلك من منطلق ما قاله هاملت لأمه: «لابد أن أقسو لكي أكون رحيما»، إذ إن البثور التي شوهت وجه حضارتنا كان يمكن لها أن تزول، وكنا أولى من غيرنا بتنمية مبادىء الديمقراطية «وإعلان حقوق الإنسان».. لولا سفه بعض الحكام ورعونتهم.

ومع ذلك فنحن لا نستطيع أن نتغاضى عن إيجابيات مشرقة حتى في العهود التي سلطنا عليها الضوء لكي نهدم شكلا من أشكال الحكم السياسي. فعلى الرغم، مثلا، من أن معاوية كان أول من أحال الخلافة إلى مُلْكٍ كسروي عندما قال بصراحة: «أنا أول الملوك»!، فقد تمت في عهده كثرة كثيرة من الأعمال الإيجابية على رأسها الفتوحات الإسلامية؛ فقد اتجهت همة المسلمين بقيادته نحو الشمال والغرب حيث الدولة الرومانية الشرقية التي كانت تغير على البلاد الإسلامية القريبة منها: فرتب معاوية لغزوها برا وبحرا، وبلغ أسطول الشام في عهده ١٧٠٠ سفينة فتح بها عدة جهات مثل جزيرة «رودس»، وبعض الجزر اليونانية، ولم يكن للعرب عهد بالبحر ولا بالسفن من قبل!.

وفي عام ٤٨هـ جهز معاوية جيشا لفتح القسطنطينية برا وبحرا.. صحيح أن الجيش لم ينتصر ولم يتمكن العرب من فتح المدينة العتيدة لمتانة أسوارها ومنعة موقعها، لكن المحاولة نفسها جديرة بالتقدير. ثم كانت المحاولة الثانية لفتح هذه المدينة في عهد سليمان بن عبدالملك.

وفي عهد الأمويين أيضا فتحت بلاد الأندلس واتسعت رقعة الدولة في الشرق والغرب على السواء.

ولم يقتصر عهد الأمويين على الفتوحات الضخمة فحسب، بل كانت لهم تنظيمات مهمة داخل الدولة نفسها لتنظيم الدواوين، والشرطة، وإنشاء دار لسك النقود في عهد عبدالملك الذي أمر بسحب العملة في جميع أنحاء الدولة، وضرب بدلا منها عملة جديدة من الذهب والفضة، وكان يعاقب كل من يزيف العملة عقابا صارما.

وكان خالد بن يزيد بن معاوية أول من عني بنقل علوم الطب والكيمياء

إلى اللغة العربية، فدعا جماعة من اليونانيين المقيمين في مصر، وطلب منهم أن ينقلوا لـه كثيرا من الكتب اليونـانية والقبطيـة التي تناولت البحث في صنـاعة الكيميـاء العملية، وعمل على الحصـول على الـذهب عن طريق الكيميـاء، وكذلك عربت الدواوين في عهد عبدالملك بن مروان، بعد أن كانت بالفارسية في العـراق واليونـانية في مصر والشـام. كما كـانت المساجـد من أكبر معاهـد الثقـافة لـدراسة القـرآن والحديث والفقـه واللغة، وأصبح الكثير منهـا مركـزا للحركة العلمية وخير مثال على ذلك: مسجد البصرة.

كما ازدهرت الحياة الثقافية في عهد العباسيين، فزادت العناية بترجمة الكتب في عهد هـارون الرشيد بعد أن وقع في حـوزته بعض الكتب اليونانيـة التي أمر بترجمتها.

كما نشطت حركة الترجمة بفضل تشجيع البرامكة للمترجمين وإدرار الأرزاق عليهم.

وفي عهـد المأمـون نشطت حـركـة النقل والترجمة من اللغـات الأجنبيـة، وخـاصة اليـونانيـة والفـارسية إلى العـربيـة، فأرسل البعوث إلى القسطنطينيـة لإحضار المصنفات الفريدة في الفلسفة والهندسة والموسيقى والطب.

وقد ظهرت في عهد المأمـون طائفة من جهابذة علماء الريـاضة، من أمثال محمـد بن مـوسى الخوارزمي الـذي يُعـدّ أول من درس الجبر دراسـة منظمـة، وجعله علما منفصلا عن الحساب.

وكان من أثر نشاط حركة النقل والترجمة في عهد المأمون أن اشتغل كثير من المسلمين بدراسة الكتب التي ترجمت إلى العربية وعملوا على تفسيرها والتعليق عليهـا، نخص بالـذكـر من هـؤلاء يعقوب بن اسحـق الكندي الـذي نبغ في الطب والفلسفة وعلم الحساب.

وفي عهد العباسيين أيضا أنشئت المدارس المخصصة لدراسة العلم مثل مدرسة بغداد، ومدرسة بلخ، ومدرسة نيسابور، ومدرسة البصرة، ومدرسة الموصل وغيرها كثير. كما كانت هناك مكتبات كثيرة في ذلك العصر مثل «خزانة الحكمة»، أو «بيت الحكمة»، أسسها الرشيد ثم نمّاها المأمون وقوّاها، ويقال إن بيت الحكمة كان جامعة كبيرة يتصل بها مكتبة ومرصد، كما كانت تقوم بنسخ الكتب وترجمتها إلى اللغة العربية، كما كان يفعل يوحنا بن ماسويه، وكان فيها رئيس للترجمة ومساعدوه، كما كان لها مدير وأعوان، وكما كان فيها مجلدون. . إلخ.

بقي أن نختتم هذا التمهيد بإشارة اعتراض نتوقعه ونظنه خاطئا، عندما يسرع أحد القراء فيتهمنا بأننا وقعنا فيما يسمى بالمفارقة التاريخية Anachronism، عندما نتحدث عن انعدام الحريات، أو حقوق الإنسان في تلك الحقبة فيقول إننا في هذه الحالة نستخدم مصطلحات حديثة ثم نسحبها على حقبة ماضية لم يكن للناس عهد بها. . إلخ. هذا الاعتراض مردود عليه من زاويتين:

الأولى: أننا سنلمس الكثير من الأفكار الديمقراطية الأساسية في عهدي أبي بكر وعمر: الرأي الحر في اختيار الخليفة، والمعارضة ونقد تصرفات الحاكم، والرقابة لسلوك الحاكم ومحاسبته، وتحديد راتب له بحيث لا يوّحد بين «بيته» و«بيت المال». . إلخ. وهي كلها نابعة من قلب الإسلام، لا من مصدر خارجه.

الثانية: أن حقوق الإنسان وحريته وكرامته وقيمته منصوص عليها في القرآن الكريم والأحاديث النبوية على نحو واضح وصريح، ولم يكن ينبغي أن ننتظر حتى يطلعنا عليها المحدثون، بل يرى البعض أن الإعلان العالمي لحقوق

الإنسان الذي أصـدرته الجمعية العامة لـلأمم المتحدة في ديسمبر عام ١٩٤٨ «قد سبقه الإسـلام في هذا الشأن منذ أربعة عشر قرنـا، فهو في حقيقته لم يكن إلا إعلاما إلهيـا بهذه الحقوق في صورة أدق وأحق وأعم وإرساء لـدعائم الحرية والعدل والمساواة وتكريما للإنسان في كل زمان ومكان . . »(*) .

أولا: الواقع والمثال :

لابد لنـا ونحن نتحدث عن الـدولة الإسلاميـة، أن نفرق بين الـدولة التي يقرهـا الإسلام، أو الصورة المثاليـة الرائعة للـدولة الإسلامية، كما يستخـرجها الفقهاء والمفكـرون من الكتاب والسنـة، وبين الدولة الإسـلامية الـواقعية على نحـو مـا ظهـرت في مجرى التـاريخ، أو بين مـايسمى في الاصطـلاحـات القانـونيةde Facto و de Jure أي جانب التطبيق العملي وجـانب التشريع النظري، فإذا ماتحدث بعض الفقهاء والمفكرين عن «نظام الحكم في الإسلام» الذي يوجب «إسنـاد الأمر إلى إمام فاضل عـالم حسن السياسة . . . إلخ» . . «يمنع الظالم وينصف المظلـوم»، وأن يكون «عـادلا لئلا يجور، عـاقلا ليصلح التصرفات، بالغا لقصور عقل الصبي، ذكـراً إذ النساء ناقصات عقل ودين، حرا لئلا تشغلـه خدمة السيد؛ فهذه الصفـات مشروطة بالإجماع»[١]، كـان علينا أن نكون على وعي بأن هذه الصفـات شروط «مثالية» تتحدث عما ينبغي أن يكون، ويستخرجهـا المفكرون من الكتاب والسنة لتشكيل صـورة مثالية لما ينبغي أن تكون عليـه الدولة في الإسـلام. وهي صورة تختلف كثيرا عن الـدولة التي ظهرت طـوال التاريخ الإسلامي والتي قـد نجد فيها ألـوانا من الظلم لا حد له[٢]، وقد نجد من الحكام من لا يعرف من العدل شيئا لاسيما في معاملة خصومه (كما فعل السفـاح مع بني أمية)، وقد يأسر الخليفـة عمه ثم يقتله!، وقد يكون غـادرا كالمنصور «فأول ما فعل عندما تـولى الخلافة أن قتل أبا مسلم

(*) الشيخ زكريا البري «الإسلام وحقوق الإنسان»، مجلة عـالم الفكر، المجلد الأول العدد الرابع يناير ١٩٧١ ـ وانظر أيضا «حقوق الإنسان في الإسلام» للدكتور علي عبدالواحد وافي.

الخراساني صاحب دعوتهم وممهد مملكتهم»[٣]. وقد يكون قاسيا جبارا «كالوليد بن يزيد الجبار العنيد. . فرعون ذلك العصر والدهر المملوء بالمصائب، الذي يأتي يوم القيامة يتقدم قومه فيوردهم النار. . » على مايقول السيوطي[٤]. وقد يكون فاسقا كالوليد الذي يصفه السيوطي بأنه «كان فاسقا شريبا للخمر منتهكا حرمات الله، أراد أن يحج ليشرب فوق ظهر الكعبة فمقته الناس لفسقه!»[٥]. وكالوليد بن عقبة الذي عينه عثمان بن عفان واليا على الكوفة، وكان يشرب الخمر مع ندمائه ومغنيه من أول الليل إلى الصباح، فلما أذن المؤذن تقدم إلى المحراب في صلاة الصبح فصلى بالناس أربعا ثم استدار لهم قائلا: أتريدون أن أزيدكم؟ فقال له من كان خلفه في الصف الأول: «ما تزيد، لا زادك الله من الخير. والله لا أعجب إلا ممن بعثك إلينا واليا وعلينا أميرا!»[٦]. ولما قتل الوليد بن يزيد سنة ٢٦ هـ نظر إليه أخوه سليمان بن يزيد، وقال بُعداً له، أشهد أنه كان شروبا للخمر، ماجنا فاسقا، ولقد راودني عن نفسي!»[٧]. وقال الذهبي لم يصح عن الوليد كفر ولا زندقة، بل اشتهر بالخمر واللواط! . . وإلى غير ذلك مئات المئات من القصص والأحداث التي تروى عن الحكام طوال تاريخنا، ممن لم يكن ينطبق عليهم قط الشروط المثالية للحاكم المسلم. بل إننا يمكن أن نستمر في سرد وقائع التاريخ في الدولة الإسلامية لنجد أن المرأة حكمت بالفعل كما حدث في مصر أيام شجرة الدر في نهاية الدولة الأيوبية وبداية عصر المماليك الذين يخالف حكمهم شرطا آخر هو أن يكون الحاكم حرا لا عبدا! .

وليس في ذلك انتقاص لنظام الحكم في الإسلام، فهذه كلها ضروب من الحكم اتخذت زيا إسلاميا في ظاهرها، لكنها لم تكن كذلك في الحقيقة، لأن الإسلام يوجب العدل، والشورى، ورضا الناس عن الحاكم. . . إلخ، على نحو ما سنعرف بعد قليل.

مرة أخرى علينا ألا نخلط بين الصورة المثالية لما ينبغي أن تكون عليه الدولة في الإسلام، والصورة الواقعية التي ظهرت في التاريخ الإسلامي. بل إن من الباحثين من يفرق في الجانب النظري نفسه بين مايمكن أن يسمى «نظريات إسلامية» كالأفكار التي قررها علماء الفقه والكلام والمؤرخون وكانت مصادرها القرآن أو السنة أو الإجماع. . وبين مجموعة النصائح والحكم والإرشادات العملية التي توجه إلى الملك أو الأمير أو الحاكم تهديه إلى أن يجعل سياسته حسنة مع الرعية، وتبين له الطريقة التي ينجح بها أو يستبقي بها ملكه، ويمكن أن تسمى «بالآداب السياسية» وهي في الغالب مأخوذة من حكم الفرس أو الروم أو الهند(٨).

إن الخلط بين هذين الجانبين «ماينبغي أن يكون»، و«ما كان وماهو كائن»، يجعلنا نخطىء كثيرا في فهم الواقع الذي نعيشه، وفي تصورنا للمستقبل الذي نرسمه، مما يترتب عليه الكثير من المجادلات التي هي مضيعة للوقت والجهد، وكان يمكن أن تتلاشى لو فهمنا المسألة من هذا المنظور(٩).

ويحذر فقيه مصر الأول الدكتور عبدالرزاق السنهوري من الخلط بين هذين الجانبين، بحيث نعتبر المثال مسؤولا عما حدث في أرض الواقع، يقول: «نظام الخلافة لا يمكن أن يكون مسؤولا عن الفتن التي حدثت في الدولة الإسلامية، أو عن عدم احترام الحكام لقواعده وأحكامه. كما أن وقوع الفتن والخلافات ظاهرة يتسم بها تاريخ الدول جميعا، ولا يمكن القول إن المسلمين كانوا يشذون عن هذه الظاهرة أو إنهم أخذوا بنظام آخر للحكم. في رأينا أنه لا محل للزعم الخاطىء والذي يردده كثيرون قائلين إن الخلافة كانت هي مصدر المساوىء التي شهدها التاريخ الإسلامي. فالحقيقة هي أنه إذا بحثنا عن سبب الاستبداد الذي مارسته بعض الحكومات الإسلامية زمنا

طويلا، فإنه لم يكن نظام الخلافة، بل هو خروج هؤلاء الحكام عن مبادئه وأهدافه»[١٠].

وسوف نعرض فيما بعد نماذج كثيرة توضح الفرق بين الواقع والمثال في بناء الدولة الإسلامية، ونماذج أخرى للخلط بينهما، مما ينتج عنه الكثير من المشكلات الوهمية التي كان يمكن لنا أن نتفاداها في سهولة ويسر.

إذا كان هناك «واقع ومثال» في الدولة الإسلامية، فإن ما يهمنا في هذا البحث هو الواقع، أو ماحدث خلال التاريخ، وذلك لثلاثة أسباب هي:

الأول: أن ما حدث في تاريخ الدولة الإسلامية هو الذي أثّر فينا، ولا يزال، بل ترسب في أعماقنا، حتى أصبحنا ندهش إن قال لنا أحد إن هناك ألوانا أخرى من الحكم اسمها «الحكم الديمقراطي»، وقلنا له إنه «نظام غربي» لا يصلح لنا!، أو لجأنا إلى المثال لنقول إن عندنا هذا الضرب من الحكم بأسماء أخرى.

الثاني: أن هناك من يطالب بعودة مثل هذا النوع من الحكم ـ بدافع البحث عن هوية تمكننا من مواجهة النظم العالمية ـ مع الخلط المستمر بين الواقع والمثال والانتقال بحرية من أحدهما إلى الآخر، فمعرفة الواقع «تساعدنا كثيرا على معرفة أسباب انحرافه عن المثال.

الثالث: أن الدراسة المتأنية للواقع التاريخي لهذه الحقبة تكشف لنا أنها كانت حلقة وسطى بين تاريخنا القديم في الشرق حيث ساده طغيان الحاكم المتأله: في مصر، وبابل، وأشور، وفارس... إلخ، وبين الطغيان الحديث والمعاصر الذي تأله فيه الحاكم أيضا في هذه البلدان نفسها!، وبالتالي فقد ساد الطغيان تاريخنا القديم والوسيط والحديث، مما جعل الطغيان الشرقي نموذجا أعلى للطغيان، وخلق عند المواطن الشرقي طبيعة خاصة تجعله

يستسلم بسهولة لمثل هذا اللون من الحكم، بل ويتقبله، وأحيانا يسعى إليه دون أن يجد في ذلك حرجا ولا غضاضة! . لقد كان أرسطو يقول: إن الرجل الحر لا يستطيع أن يتحمل حكم الطاغية، ولهذا فإن الرجل اليوناني لا يطيق الطغيان، بل ينفر منه، أما الرجل الشرقي فإنه يجده أمرا طبيعيا، فهو نفسه طاغية في بيته، يعامل زوجته معاملة العبيد، ولهذا لايدهشه أن يعامله الحاكم هو نفسه معاملة العبيد.

لكن علينا أن نرجىء مناقشة «الطغيان الشرقي» بصفة عامة إلى نهاية البحث، وأن نهتم الآن بالطغيان في تاريخنا الوسيط الذي ارتدى فيه الحاكم عباءة الدين! . يكفي هنا أن نقول مع الدكتور السنهوري:

«نحن لا نحاول إنكار الحقائق التاريخية، فتاريخ الخلافة الناقصة، منذ عهد الأمويين ومن بعدهم، مليء بأنواع إساءة السلطة. وإن كان هذا الاستبداد مصدره خروج هؤلاء الحكام على قواعد الخلافة الشرعية. . »(١١). وعلينا أن نتبين بوضوح وجلاء مايقوله لنا هذا الفقيه النابه، رغم دفاعه القوي عن الخلافة ومحاولته تطويرها لتصبح عصبة أمم شرقية، من أن: «ما نسميه اليوم بطريقة الانتخابات لم يعرفها العالم الإسلامي في صورة عملية واضحة، وسبب تقصير فقهاء المسلمين في كل ما يتعلق بالانتخابات هو: تحول الخلافة الشرعية إلى ملكية وراثية في وقت مبكر. . »(١٢).

ثانيا: بذور ديمقراطية

توفي النبي صلى الله عليه وسلم دون أن يحدد من يخلفه، فثار الخلاف بين المسلمين على منصب الحاكم قبل أن يواري الثرى جثمانه الطاهر، والواقع أن هذا الخلاف كان أمرا طبيعيا وظاهرة صحية بين المهاجرين والأنصار، فكأننا أمام أحزاب سياسية تتناقش وتتجادل، وتنتهي إلى رأي تأخذ به الأغلبية. على

هذا النحو اجتمع الفريقان تحت سقيفة بني ساعدة[١٣] ، ليختاروا خليفة، فرشح الأنصار من بينهم سيد الخزرج «سعد بن عبادة» الذي قام فيهم خطيبا فقال: «يا معشر الأنصار لكم سابقة في الدين، وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب. . نحن أنصار الله، وكتيبة الإسلام، وأنتم يامعشر المهاجرين رهط نبينا. .»[١٤] . و أسرع أبوبكر وعمر ومجموعة من المهاجرين إلى السقيفة خشية ألا ينظر الأنصار في الأمور إلا من جانب واحد هو جانبهم[١٥]. ودار نقاش طويل حاول البعض أن يصل فيه إلى حل وسط، فدعا «الحباب بن المنذر» إلى رأي ثالث، هو إمكان اقتسام السيادة، أو تعدد الإمارة، أي أن يكون هناك خليفتان، وذلك حين قال: «منا أمير ومنكم أمير»[١٦]، وكثر اللغط وتعالت الأصوات على حد قول ابن كثير[١٧]، «وما درى الحاضرون في هذا الاجتماع أنهم يعقدون أهم «اجتماع» أو «مؤتمر» في تاريخ الإسلام كله. وما أشبهه« بجمعية وطنية» أو تأسيسية تبحث مصير أمة لأجيال عديدة لاحقة، وتضع دستورا يكون أساسا لحياتها في المستقبل. .»[١٨]، إلى أن حسم عمر بن الخطاب النقاش بحجج قوية، منها أن رسول الله أمر أبا بكر أن يؤم الناس، و«أنه ثاني اثنين إذهما في الغار»، ثم تساءل في براعة: «من منكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟، فقالت الأنصار: «نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر!!»[١٩]، فقال: ابسط يدك يا أبا بكر نبايعك. فبسط يده فبايعه! ثم بايعه المهاجرون والأنصار تحت السقيفة فيما يسمى بالبيعة الأولى أو البيعة الخاصة أو الصغرى. وقد وصف الأستاذ ماكدونالد B. D. Macdonald اجتماع السقيفة بقوله: «إن هذا الاجتماع يذكر إلى حد بعيد بمؤتمر سياسي دارت فيه المناقشات وفق الأساليب الحديثة»[٢٠].

ثم وقف أبوبكر في اليوم التالي ـ فيما يسمى بالبيعة العامة ـ خطيبا يلقي على الناس بيانا يحدد فيه برنامجه السياسي: «أيها الناس، إني قد وليت

عليكم، ولست بخيركم، فـإن أحسنت فأعينـــوني، وإن أسأت فقـومــوني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أزيح عنه علتـه إن شـاء اللـــه، والقـوي فيكم ضعيف حتى آخـــذ الحق منـه إن شـاء الله. . . »[٢١].

ورغم نجاح الخليفة الأول بالأغلبية المطلقة، فقد كانت هناك ضروب كثيرة من المعارضــة. ويحاول البعض إخفاءهـا دون أن ندري لـذلك سببا، مع أنها ظاهرة صحية، وكأن أي ضرب من المعـارضة أو الرأي المخالف شذوذ لا يجوز ذكره!! : كـانت هناك آراء معـارضة لاختيار أبي بكـر، فلم يبايعـه «سعد بن عبـادة» وخـرج إلى الشام، وكـذلك الـزبير بن العـوام (ابن عمة الـرسـول)، وكذلك علي بن أبي طـالب الذي قال لأبي بكـر معترضا : «لقد أفسـدت علينا أمرنا لم تستشر ولم ترع لنا حقا. . . !»[٢٢]، ولم يغضب أبوبكر أو ينفعل، أو يجد في هـــذا القـول «جـريمـة لا تغتفــر!»، بل أجــاب في هــدوء الـــرجل «الديمقـراطي» الذي يتقبل الرأي الآخـر بصدر رحب: «بلى! ولكني خشيت الفتنة، وكـان للمهاجرين والأنصــار يوم السقيفة خطب طـويل، ومجاذبة في الإمــامة. . . » على مـايروى المسعـودي[٢٣]. وقيل إن عليـا بايعـه بعد مـوت فاطمة بعشرة أيام وقيل بعد وفاة النبي بسبعين يـوما، وقيل بعد ثلاثة أشهر أو سنة، وقيل غير ذلك[٢٤].

وعلى الرغم من أن خـلافة أبي بكر لم تستمـر أكثر من عامين وثلاثـة أشهر كانت الدولة فيها لا تزال تتخلق، فإنها وضعت الكثير من البذور الديمقراطية المهمة :

١ ــ فأبـو بكـر لم يتـول الحكم بحـــد السيف، على نحـو مـافعل الأمـويـون والعباسيـون فيما بعد، وإنما بعد نقـاش ديمقراطي حـر كانت فيه حـرية

الرأي مكفولة للجميع ، فدار بين الفريقين نقاش طويل أدلى فيه كل فريق بدلوه ، وعرض حججه في الهواء الطلق .

٢ ـ كانت هناك معارضة حقيقية ، فبعض المسلمين رفض أن يبايع أبا بكر، والبعض الآخر بايعه بعد فترة طويلة ! دون أن يكون «المعارض» شاذا أو هادما للنظام أو متآمرا . . . إلى آخر الألقاب التي ظهرت بعد ذلك واستمرت معنا حتى الآن .

٣ ـ في خطابه بعد البيعة ، وضع أبوبكر أساسا مهما من أسس الديمقراطية ، وهو مراقبة الشعب للحاكم ومحاسبته إن أخطأ ، وذلك يعني بالطبع أن بقاء الحاكم رهن بسيرته وبرضا الناس عنه ! .

٤ ـ نحن أمام نظام جديد للحكم لايزال يتشكل ، بعد عهد النبوة ، فليس هناك لقب معروف للحاكم أو اسم متفق عليه من الجميع .

٥ ـ ولك أن تقول الشيء نفسه بالنسبة لدخل الحاكم أو راتبه ، فمن أين ينفق؟ وكم من المال يأخذ؟ تلك مسألة بالغة الأهمية ظهرت في عهد أبي بكر وعمر، ولم تظهر بعد ذلك قط ، إذ كان بيت المال هو بيت الخليفة أيضا ، فلم يحدث أن حدد مبلغ من المال ـ بعد عهد الخلفاء الراشدين ـ للخليفة الأموي أو العباسي أو من جاء بعد ذلك طوال التاريخ الإسلامي ، فهو من حقه أن يغرف من بيت المال كما يشاء .

أما فيما يتعلق بلقب الحاكم ، فبعد أن بويع الصديق ناداه بعض الناس «يا خليفة الله ! » ، لكن أبا بكر نهى عن ذلك ، وقال «لست خليفة الله ، لكني خليفة رسول الله ، لأن الاستخلاف حق في الغائب ، أما الحاضر فلا»[٢٥] .

أما فيما يتعلق براتبه ، فلما بويع الخليفة الأول أصبح وعلى ساعده أبراد وهو

ذاهب إلى السوق فالتقى به عمر وسأله : أين تذهب؟ . قال أبوبكر: إلى السوق، فقال : وماذا تصنع في السوق، وقد وليت أمر المسلمين؟! . قال أبوبكر: فمن أين أطعم عيالي؟ ، فقال : انطلق يفرض لك أبو عبيدة . ففرضوا له قوت رجل من المهاجرين وكسوة للشتاء وأخرى للصيف . . . إلخ[٢٦] .

مرة أخرى لابد أن نضع في أذهاننا أن نظام الحكم في هذا العهد المبكر كان يتخلق ويتشكل، بعد عهد للنبوة لا قياس عليه، ويسير سيراً حثيثاً نحو بناء الدولة وقيام حكومة لم يعرفها العرب في الجاهلية، «فلم يكن للعرب نوع من الحكومات المعروفة الآن، ولم يكن لهم قضاء يحتكمون إليه، أو شرطة تقر الأمن والنظام ، أو جيش يدرأ عنهم الأخطار الخارجية . . . إلخ[٢٧] . » فهذه كلها أمور جديدة أضف إليها : كيف يتولى الحاكم؟ كيف يكون لقبه؟ كيف يحاسب على أعماله؟ ! كيف يتحدد راتبه؟ ! كيف تكون «البيعة»؟[٢٨] .

ولما أحس أبوبكر أنه موشك على لقاء ربه جمع الناس، وقال لهم : «إنه قد نزل بي ماترون، ولا أظنني إلا ميتا لما بي من مرض، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي، وحل عنكم عقدتي، وردّ عليكم أمركم، فأمروا عليكم من أحببتم . . »[٢٩] .

ومعنى ذلك أن أبا بكر، عندما شعر بقرب وفاته دعا الناس إلى اختيار حاكم جديد، يرتضون حكمه ونزاهته دون أن يفرض عليهم أحدا، وهو يرى أن بيعته انتهت وهم في حل منها . غير أن المسلمين بعد أن تشاوروا في الأمر لم يستطيعوا الإجماع على إسناد الحكم إلى واحد منهم، فرجعوا إليه ووكلوه في أن يختار لهم من يرى فيه صلاحا وخيرا للأمة، فطلب إمهاله حتى ينظر في الأمر. وراح يجري مشاوراته مع أولي الأمر، وكبار الصحابة من المهاجرين والأنصار معا، فجعل يدعوهم واحدا بعد الآخر، ليقف على آرائهم في هذا الأمر

الخطير، ثم خرج عثمان بن عفان ليعلن على المسلمين أن الرأي قد استقر على ترشيح عمر بن الخطاب، وسألهم إذا كانوا يقبلون مبايعته، فأقبل أكثرهم على بيعته، ولم يحاول أحد فرض رأيه على من رفض البيعة.

والحق أن أبا بكر عندما رشح عمر بن الخطاب، وضع مبادىء أساسية في الحكم «الديمقراطي» بعضها جديد تماما، عندما قال في كتابه: «إني استعملت عليكم عمر بن الخطاب، فإن برّ وعدل فهذا علمي به، وإن جار وبدل فلا علم لي بالغيب، والخير أردت...».

ويلاحظ في اختيار عمر بن الخطاب أمران خطيران:

الأول: أن أبا بكر علّق خلافة عمر على رضا الناس.

الثاني: أن أبا بكر لم ينتخب أحدا من أبنائه أو أقاربه[٣٠].

فضلا عن أن أبا بكر لم يعلن أن عمر لا يخطىء، بل قال: «إن بر وعدل» فهذا ما أعرفه عنه، وإن جار وتغير سلوكه، فهو احتمال لا يعلمه إلا الله.

وعندما تولى عمر الخلافة حدد سياسته في هذه العبارة الجامعة: «ألا من رأى منكم فيّ اعوجاجا، فليقومه. ما أنا إلا أحدكم، منزلتي منكم كمنزلة ولي اليتيم منه ومن ماله...».

وقد كان عمر شخصية فذة، فمثلا لم يكن هناك قضاء في عهد أبي بكر، «ولكن عندما تولى أبوبكر الخلافة أسند القضاء إلى عمر بن الخطاب فظل سنتين لا يأتيه متخاصمان لما عرف به من الشدة والحزم»[٣١]

وفي بداية عهد عمر ظهرت مشكلة تسمية الحاكم مرة أخرى؛ فبم ينادونه؟.

قال له المغيرة: يا خليفة الله.

قال له عمر: ذاك نبي الله داود.

فقال: يا خليفة رسول الله.

قال: ذاك صاحبكم المفقود.

قال: يا خليفة خليفة رسول الله.

قال: ذاك أمر يطول..

قال: يا عمر!

قال: لا تبخس مقامي شرفه، أنتم المؤمنون وأنا أميركم.

فقال المغيرة: يا أمير المؤمنين..

وبذلك كان عمر أول من تلقب بهذا اللقب.

كذلك جمع عمر الناس بعد توليه وقال: كنت تاجرا، وقد شغلتموني بأمركم هذا، فما ترون أن يحل لي من هذا المال؟ فقال علي: مايصلحك ويصلح عيالك بالمعروف، ليس لك من هذا المال غيره، فقال «القول ما قال علي». والذي يعنينا هنا هو تحديد راتب للخليفة يكفيه هو وأهله حتى يتفرغ لخدمة الأمة وإدارة شؤونها، وهو أمر حيوي حتى نفصل بين المال العام والخاص، وإن كان عمر نفسه كان مثالا نادرا للحاكم الزاهد الناسك الذي يقول: «لا يحل لي من مال الله إلا حلتان حلة للشتاء، وحلة للصيف، وقوت أهلي كرجل من قريش ليس بأغناهم..»[٣٢] ولك أن تقارن ذلك باستمتاع هشام بن عبدالملك (١٠٥ ـ ١٢٥هـ) بالكساء حتى أنه «لم يلبس ثوبا قط وعاد إليه.. حتى أن ملابسه لا يحملها إلا سبعمائة بعير من أجلد مايكون من الإبل وأعظم مايحمل عليها من الجمال.. وكان مع ذلك يتقللها!، ولقد أحصى أحد الفقهاء والمقربين من هشام ـ في خزائنه ـ بعد موته اثني عشر ألف قميص. وقيل لم يكن في ملوك بني مروان أعطر ولا ألبس من هشام، خرج حاجا فحمل ثياب ظهره ستمائة جمل!»[٣٣] وقارن: «كان عمر يضع إزارا فيه

اثنتا عشـــرة رقعـــة، وكان في عـــام الرمـادة لا يأكـــل إلا الخبز والزيت حتى اسودَّ جلـده. ويقول لنفسه: بئس الـوالي أنا إن شبعت والنـاس جياع!»، إلى آخر تلك القصـــص الكثيـرة التي رواها ابن كثيـــر في البدايـــة والنهايـة كما رواها غيره[٣٤].

«كان عمر إذا أراد أن ينهى الناس عن شيء تقدَّم إلى أهله فقال: لا أعلمن أحدا وقع في شيء مما نهيت عنه إلا أضعفت له العقوبة»[٣٥].

وما يهمنا الآن أن هـذه البداية الممتازة للحكم الإسـلامي بذرت الكثير من البذور الـديمقراطيـة منها أن بيعـة الحاكم مرهونـة برضـا الناس، وأن مـوافقة الشعب هي الأساس في بقاء حكمه ودوامه، ومنهـا أهمية رقابة الناس للحكام ومحاسبتهم وتـوجيههم إن أخطأوا، فليس ثمـة تأليه للحـاكم، وإنما هـو بشر يخطىء ويصيب، ومنهـا تحديـد راتب معين للحـاكم، أي الفصل بين المال العام والخاص، ومنها حرية الفكر والتعبير عن الرأي، وحرية النقد والمعارضة بل والترحيب بها، حتى قال عمر لمن نقده: «ويـل لكم إن لم تقولوها، وويل لنا إن لم نسمعها»!، فـالحريات في ذلك العصر الأول كانت مكفولـة للأفراد، حتى كـان من واجبات كل مجتهـد أن يبدي معـارضته أو نقـده لأخطاء غيره، حتى لو كان ذلك الغير هو الخليفة ذاته[٣٦]. وقصة المرأة التي اعترضت عمر وهو ينهى عـن المغالاة في المهور في إحـدى خطبه في المسجـد معروفـة مشهورة حتى قال: «أصابت امرأة وأخطأ عمر!»[٣٧].

ومن المبادىء الأسـاسية الأخـرى التي وضعها عمـر أنه كـان يحصي أموال عمالـه قبل توليتهـم، فإذا انتهت ولايتهم أحصـى ثروتهم من جـديد، ومـا زاد صادره ورده إلى بيـت المال، إلا إذا اتضح له أن هذه الـزيادة أتت إلى العـامل بطرق مشروعـة[٣٨]، وهو ما نسميه الآن بإقـرارات الذمة المالية والكسب غير المشروع... إلخ.

غير أن هذه المبادىء الأساسية، لسوء الطالع، توقفت عند هذا الحد. فهذه البذور الديمقراطية البالغة الأهمية لم تنم، ولم تزدهر، بل ماتت بموتها. اثنتا عشرة سنة، عهد أبي بكر وعمر، اقترب فيها المثال من الواقع وكاد أن يتحقق لولا أنه اعتمد على الشخصية الفذة للخليفة، . ومن ثم لم يتحول إلى قوانين ومؤسسات وقواعد عامة تحكم المدينة، فقتلت المحاولة مع مقتل عمر![٣٩]. وهذا ما كان يعنيه الجاحظ عندما امتدح عهد «أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وست سنين من خلافة عثمان، كانوا على التوحيد الصحيح، والإخلاص المحض، مع الألفة واجتماع الكلمة على الكتاب والسنة. وليس هناك عمل قبيح، . ولا بدعة فاشية، ولا نزع يد من طاعة ولا حسد ولا غل، ولا تأول، حتى كان الذي كان من قتل عثمان. . »[٤٠].

بويع عثمان سنة ٢٣هـ، فخطب في الناس خطبة طويلة، غير أن «هذه الخطبة لا تبين لنا السياسة التي عول عثمان على انتهاجها في إدارة شؤون الدولة، وإنما هي عبارة عن نصائح تتعلق بالدين لا بالسياسة، كان عثمان لا يريد أن يُلزم نفسه بسياسة خاصة يطمئن إليها المسلمون، وغيرهم من أهالي الدول الإسلامية في عهده. . »[٤١] وكان هذا أول خروج عن المثال!، وفي خلافته عيّن عثمان أقرباءه منهم عمه الحكم بن أبي العاص ـ وهو الذي طرده الرسول من المدينة ـ ومنهم الوليد بن عقبة أخو عثمان لأمه الذي عيّنه واليا على الكوفة، وكان يشرب حتى صلاة الفجر، فيصلي بالناس أربعا!.

وقد روينا قصته من قبل، وهو ممن أخبر النبي أنه من أهل النار!، وعبدالله بن أبي سرح على مصر، ومعاوية على الشام، وعبدالله بن عامر على البصرة. . . إلخ[٤٢]، فكان هو الخروج الثاني عن المثال!.

ـ لم يكن يتحمل النقد، فحين سخر أبو ذر الغفاري عندما تساءل عثمان:

أترون بأسـا أن نأخذ مالا من بيت مـال المسلمين فننفقه فيها يقوينا من أمـورنا ونعطيكمـوه؟ ، قـال لـه عثمان «مـا أكثـر أذاك لي! ، غيب وجهك عني فقـد آذيتنا» ، فخرج أبو ذر إلى الشام ، فكتب معاوية إلى عثمان أن أبا ذر تجتمع إليه الجمـوع ، ولا آمن أن يفسـدهم عليك . فكتب إليـه عثمان ليحملـه على بعير عليه قتب يابس ويرسله إلى المدينة ، وقد تسلخت بواطن أفخاذه![٤٣] . وكان عمـرو بن العـاص أول النـاصحين لعثمان بالاعتـزال . وعنـدمـا خطب عثمان يسترضي الناس صاح به عمرو من صفوف المسجد : «اتق الله ياعثمان ، فإنك قـد ركبت أمورا ، وركبنـاهـا معك ، فتب إلى الله نتب معك! وتـرك عثمان في المدينـة ومضى إلى فلسطين وهـو يقـول : «والله إني مـاكنت لألقى الـراعي فأحرضه على عثمان!»[٤٤] ؛ فكان ذلك ثالث خروج عن المثال!

ـ لم يحمل ولاتـه على التقشف ، والبعد عن مـوطن التهمة والـريبة كما فعل عمر ، وكان هو نفسه غنيـا ينعم بما ينعم به الأغنياء ، يسكن في داره التي بناها في المدينة بالحجر والكلس . . وجعل أبوابها مـن الساج ، واقتنى أموالا وجنانا وعيـونا بـالمدينة . . ويـوم قتل كـان عنده من المال خمسـون ومائة ألف دينـار ، وألف ألف درهم ، وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما مائة ألف دينار ، وخلف خيلا كثيرا وإبلا . . . »[٤٥] ، فكان ذلك رابع خروج عن المثال .

ـ لم يكن يقبـل الشكوى من عماله ، وكثيرا مـا تدخل علي بن أبي طـالب ، يطلب منـه التحقيق فيما يشكو منه النـاس ، ومن ذلك أنهم ضربـوا واليه على الكوفـة وهو سكران وانتزعـوا خاتمه وأتوا عثمان للشكوى ، لكنـه زجرهم . . . إلخ[٤٦] . واشتكى المصريون مما صنع ابن أبي سرح بهم «فخرج من أهل مصر سبعمائة رجل ، فنزلوا بـالمسجد وشكوا إلى الصحابة في مـواقيت الصلاة ، فقام طلحة بن عبدالله فكلم عثمان بكلام شديد! ، فأرسلت عائشة رضي الله عنها إليه فقـالت : تقدم إليك أصحاب محمـد صلى الله عليه وسلم وسألـوك عزل

الرجل فأبيت! إلخ»[٤٧]. فكان ذلك خامس خروج عن المثال. وعندها «لم يبق أحد في المدينة إلا حنق على عثمان» على مايقول السيوطي[٤٨]. ثار الناس عليه وتجمهروا حول قصره «وكانت مدة حصار عثمان في داره أربعين يوما أو أكثر قليلا. . »[٤٩]. وطلبوا منه أحد أمور ثلاثة: إما أن يعزل نفسه أو يسلم إليهم مروان بن الحكم أو يقتلوه[٥٠]. لكنه رفض العروض الثلاثة أن يسلم قريبه أو أن يستقيل، وقال عبارته الشهيرة «ما كنت لأخلع سربالا سربلنيه الله»[٥١]. وكان ذلك أول إعلان بأن عباءة الخلافة يرتديها الحاكم بتفويض من الله، فلا يخلعها بناء على طلب الناس!» وكتب إلى معاوية بالشام، وإلى ابن عامر بالبصرة وإلى أهل الكوفة يستنجدهم في بعث جيش يطرد هؤلاء من المدينة. . »[٥٢]. وكان ذلك سادس خروج عن المثال!.

وهكذا نتبين أن حال الدولة الإسلامية قد تغير في عهد عثمان، وأن هذا التغير أثار روح المعارضة لسياسة الحكومة والاستياء من تصرفاتها، وبعث على التمرد عليها في المدينة، وفي جميع الأمصار»[٥٣].

وكانت الثورة، وتسوّر الناس الدار وأحرقوا الباب ودخلوا عليه وكان منهم محمد بن أبي بكر الذي أمسك بلحيته وهو يقول: «على أي دين أنت يانعثل؟»*. قال: على دين الإسلام ولست بنعثل، ولكني أمير المؤمنين. فقال: غيرت كتاب الله، وإنا لا نقبل أن نقول يوم القيامة: «ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا. . » الأحزاب ٦٧[٥٤]. «وفي حديث عائشة اقتلوا نعثلا، قتل الله نعثلا! تعني عثمان، وكان هذا منها لما غاضبته وذهبت إلى مكة»[٥٥].

* نعثل: الشيخ الأحمق - ونعثل رجل من أهل مصر كان طويل اللحية، قيل إنه كان يشبه عثمان. وشاتمو عثمان كانوا يسمونه نعثلا، لسان العرب لابن منظور، المجلد الحادي عشر دار صادر بيروت.

وهكذا كان الحكم يتحول شيئا فشيئا من الخلافة إلى الملك. ومن هنا فقد كان «العقاد» على حق تماما عندما قال: «كان الموقف بين الخلافة والملك ملتبسا متشابكا في عهد عثمان، كان نصفه مُلْكا ونصفه خلافة. أو كان نصفه إمارة دنيوية.. وهكذا تقابل الضدان اللذان لا يتفقان، وبلغ الخلاف مداه..»(٥٦).

ومن هذا فإن الأستاذ العقاد يذهب إلى تصور الخلاف التالي بين علي ومعاوية على أنه صراع بين الخلافة والنظام الملكي أو بين الخلافة الدينية والدولة الدنيوية يقول:

«لم تكن المسألة خلافا بين علي ومعاوية على شيء واحد ينحسم فيه النزاع بانتصار هذا أو ذاك.. ولكنها كانت خلافا بين نظامين متقابلين متنافسين: أحدهما يتمرد ولا يستقر، والآخر يقبل الحكومة كما استجدت ويميل فيها إلى البقاء والاستقرار.. أو هي كما كانت صراعا بين الخلافة الدينية كما تمثلت في علي بن أبي طالب، والدولة الدنيوية، كما تمثلت في معاوية بن أبي سفيان..»(٥٧).

ولقد حسمت الدولة الأموية الموقف تماما، فقضت نهائيا على البذور الديمقراطية ومنعتها من النماء، وأخذت النزعة الاستبدادية في الإقبال بل والإيغال!، وتشبه خلفاء بني أمية بالملوك وأبهتهم، فكان قصر الخليفة في دمشق غاية في الأبهة، وقد ازدانت جدرانه بالفسيفساء، وأعمدته بالرخام والذهب، وسقوفه بالذهب المرصع بالجواهر، ولطفت جوه النافورات، والمياه الخارجية والحدائق الغناء، بأشجارها الظليلة الوارفة، وكان الخليفة يجلس في البهو الكبير، وعلى يمينه أمراء البيت المالك، وعلى يساره كبار رجال الدولة ورجال البلاد، ويقف أمامه من يريد التشرف بمقابلته من رسل الملوك وأعيان

البلاد، ورؤساء النقابـات والشعراء والفقهاء وغيرهم![٥٨]. وهكذا حـدث الانفصال التام بين الواقع والمثال.

ثالثا: من الخلافة إلى الملكية المستبدة

أما أن الأمـويين استولوا على الملك عنـوة، فهذا ما يقـوله معاويـة صراحة ودون مـواربة، فهـو عندمـا قدم إلى المدينـة عـام الجماعة تلقـاه رجال قـريش فقالـوا: «الحمدلله الذي أعـز نصرك، وأعلى كعبك»، لكنه لم يـرد عليهم، حتى صعد المنبر فقال: «أما بعد فإني والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم، ولا مسرة بولايتي، ولكني جالدتكم بسيفي هذا مجالدة..»[٥٩]. فهو منذ البداية ينفي أنه تـولى الحكم برضا النـاس، بل ويستخف بهذا الرضـا، ثم استمر في خطبته معلنـاً انفصال الواقع عن المثال تمامـا عندما يقول إنـه حاول السير على طريق أبي بكر وعمـر لكن نفسه أبت: «ولقد رُضت لكم نفسي على عمل أبي قحافة، وأردتها على عمل عمر فنفرت من ذلك نفاراً شديداً..»[٦٠]. ولماذا يسير على نهج غيره وقد ملك ناصية الدنيا والدين؟: «أيها الناس اعقلوا قولي، فلن تجدوا أعلم بأمور الـدنيا والآخرة مني!»[٦١]. وكثرت الأحاديـث النبوية التي تـدعم ملكـه[٦٢]، على نحو مـا سيقوم الشعراء فيما بعـد بتدعيم ملك خلفائه وإضفاء صفة القداسة عليهم!.

لقد وضع الأمويون منذ بداية حكمهم ثلاث نظريات تبرر استيلاءهم على السلطة:

الأولى: أن الخلافة حق من حقـوقهم، وأنهم ورثوهـا عن عثمان بن عفان لأنـه نـالها بـالشـورى، ثم قُتل ظلما، فخـرجت الخلافـة منهم، وانتقلت إلى غيرهم، فقـاتلـوا حتى استردوها، ولقـد عبر الشعـراء عن هـذه الفكرة فقـال الفرزدق لعبدالملك بن مروان:

تــراث عثمان كــانــوا الأوليــاء لــه

سربـــال ملك عليهم غير مسلـــوب

ويقول للوليد:

كــانت لعثمان لم يظلم خــلافتهــا

فــانتهك النــاس منهــا أعظم الحرم!

وغير ذلك كثير مما قـاله الأخطل لبشر بن مروان، ومـا قاله الفـرزدق أيضا لهشام بن عبدالملك.. إلخ(٦٣).

الثانية: أنهم أشاعوا في أهل الشام، بصفة خاصة، أنهم استحقوا الخلافة لقرابتهم لرسـول الله صلى الله عليه وسلم. «فقد كـان الشيوخ من أهل الشام يقسمون لأبي العبـاس السفاح أنهم ماعلموا لـرسول الله قـرابة، ولا أهل بيت يرثونه غير بني أمية، حتى وليتم الخلافة..» على مايروي المسعودي(٦٤).

الثالثة: ثم استقروا على النظرية التي حكمـوا على أساسها، ودعموا بها ملكهم الاستبـدادي، وهي أن الله اختـارهـم للخـلافة وآتـاهـم الملك، وأنهم يحكمون بإرادته، ويتصرفون بمشيئته. وأحاطـوا خلافتهم بهالة من القداسة، وأسبغـوا على أنفسهم كثيرا من الألقاب الـدينيـة، فقد كـان معـاوية في نظـر أنصاره «خليفـة الله على الأرض»، و«الأمين والمأمون»، وكـان ابنه يزيـد «إمام المسلمين». وكان عبدالملك بن مروان «أمين الله»، و«إمام الإسلام»(٦٥).

ولكـي يؤكـدوا هذه النظريـة الأخيـرة أشـاعوا مـذهب الجبر، فالسـلطة يتم تحـديدها من اللـه، وليس للنـاس فيهـا رأي ولا مشـورة، والخليفة هـو «خليفـة اللـه» (ابتـداء مـن عبـدالملك بن مـروان)، وأن على النـاس الاستسلام والطاعة(٦٦).

وكان زياد بن أبي سفيان الذي عينه معاوية واليا على البصرة أول من بشر بهذا المذهب[٦٧]، يقول في خطبته المسماة «البتراء» التي أعلن فيها أن الله اختارهم للخلافة وأنهم يحكمون بقضائه ويعملون بإذنه: «أيها الناس إنا أصبحنا لكم ساسة، وعنكم ذادة، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خول لنا. فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا ولكم علينا العدل فيما ولينا..»[٦٨].

ولقد تبارى الشعراء في دعم هذه النظرية الثالثة وشرحها، وأعني بها «نظرية التفويض الإلهي» لبني أمية لكي يمارسوا الحكم، فهم أجدر الناس به وأقدرهم عليه.. من ذلك قول الأخطل لعبدالملك بن مروان:

وقد جعل الله الخلافة فيكم

بأبيض، لا عاري الخوان ولا جدب

ولكن رآه الله موضع حقها

على رغم أعداء وصدادة كذب*

وقوله لبشر بن مروان:

أعطاكم الله ما أنتم أحق به

إذا الملوك على أمثاله اقترعوا

وقول جرير لعبدالملك مؤكداً أن الله حباه الخلافة لأنه أحق بها وأجدر:

الله طوقك الخلافة والهدى

والله ليس لما قضى تبديل

* الصدادة تعني: المعارضون، والخوان ما يوضع عليه الطعام.

ولي الخلافـــة والكـــرامـــة أهلهـــا

فـــالملك أفيح والعطـــاء جـــزيل

وقوله له أيضا :

أنــت الأمين أمين اللـــــــه لا سَرِف

فيها وليـت ولا هيـــــابـــــة ورع *

أنت المبـــــارك يهدي اللـــه شيعتـــه

إذا تفـــــرقت الأهـــــواء والشيـع

يـــا آل مـــروان إن اللـــه فضلكم

فضــلا عظيما على من دينـــه البـــدع

وقوله أيضا :

واللـــه قـــدر أن تكـــون خليفـــة

خير البريـــــة وارتضـــــاك المرتضي

أعطـــاك ربـك من جـزيـل عطـائه

ملكـــاً كعــوب قنـاتــه لم تــرفض**

وقـول الفـرزدق له جـازما أن الله جعل لـه الخلافـة ونصـره على أعـدائه نصراً عزيزاً[69] :

فـــالأرض للـــه ولاهـــا خليفتـــه

وصـــاحب اللـــه فيهـــا غير مغلـــوب

---

* الورع : الجبان .
** أي ملكا لا تنكسر عصاته .

فأصبح اللـــه ولى الأمـــر خيرهم

بعـد اختـلاف وصـدع غير مشعـوب

ومنهـا أيضا قـول جريـر للـوليد بن عبـدالملك مصرحـاً بأن الله اصطفـاه للخلافة ورفع قومه على غيرهم بكثرة محامدهم ومحاسنهم :

يكفي الخليفـــة أن اللـــه سربلـــه

سربـــال ملك بـــه تـزجـى الخواتيم

يـــا آل مـــروان إن اللـــه فضلكم

فضـــلا قـــديماً وفي المسعـــاة تقـــديم

وقوله له مجاهراً بأن الله أتاه الخلافة :

ذو العـــرش قـــدر أن تكـــون خليفـــة

مُلِّكْتَ فـــاعْلُ على المنـــابـــر واسلم

وقول الفرزدق له معلنا أن الله جعل له الخلافة ودفعت إليه دفعاً :

حبـاك بها اللـــه الـذي هـــو سـاقهـا

إليك فقـــد أبـــلاك أفضل مـــايبلى

وهناك عشرات من الشعـراء الآخرين منهم الأحوص، وعدي بن الـرقاع، وكثير بن عبـدالرحمن الـذي أعلن صراحـة أن الأمـر في مسألة الخلافـة وتعيين الحاكم، يقدره الله وليس للأمة فيه رأي ولا للناس مشورة(٧٠) :

ومـا النـــاس أعطـوك الخلافـــة والتقى

ولا أنت فـــــاشكـــره يثبك مثيب

ولقد أطلنا في عرض بعض هذه النماذج[٧١]، لنؤكد أمرين:

الأول: أنه مع الدولة الأموية سوف تبدأ نغمة التفويض الإلهي في الظهور، وهي التي سوف تتأكد بوضوح تام عند العباسيين، حتى يقول المنصور بصراحة ووضوح: «أنا سلطان الله في أرضه..»!، ويرفع الشعراء أيضا من نغمة التقديس إلى التأليه، فلا يجد ابن هانىء الأندلسي بعد ذلك أي حرج في أن يقول للخليفة الفاطمي المعز لدين الله:

ماشئتَ لا ماشاءت الأقدار
فاحكم فأنت الواحد القهار
وكأنما أنت النبي محمد
وكأنما أنصارك الأنصار!

وأن يقول أيضا:

ندعوه منتقما عزيزاً قادراً
غفار موبقة الذنوب صفوحا
أقسمت لولا دعيت خليفة
لدعيت من بعد المسيح مسيحا

الثاني: أن استعداد الشرقيين لتأليه الحاكم ليس وليد اليوم، وإنما هو أمر موغل في القدم منذ أن كان فرعون هو الإله، أو هو ابن الإله، الذي لا راد لقضائه، فهو يعرف كل شيء بما في ذلك مصلحة الشعب نفسه، ثم مرورا بالعصر الوسيط حيث الخليفة الذي عينه الله بحكمته ليسوس الناس ويروضهم لما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة، إلى أن اخترعنا فكرة الزعيم

الأوحد، والمنقذ الأعظم، والرئيس المخلص، ومبعوث العناية الإلهية، والمعلم والملهم الذي يأمر فيطاع، لأنه يعبر عن مصالح الناس ويعرفها خيراً منهم!، والذي استعار صفة من صفات الله «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون»! وهو العليم بكل شيء، الذي يسمع كل شيء بأجهزته البارعة في التنصت، ويرى كل شيء من خلال عيونه المبثوثة في كل مكان!.. وهكذا نشأت بيننا زعامة تجب المؤسسات وتعلو على الرقابة وتتجاوز المحاسبة والمراجعة.. فلم الدهشة والعجب؟.

وطد معاوية ملكه، وقضى على معارضيه، ولم يتورع عن أن يستخدم في سبيل هذه الغاية أحط السبل من قتل وغدر ورشوة وخيانة..! فقد «اتهم سيدنا معاوية بقتل سيدنا الحسن بن علي رضي الله عنهما بالسم الذي دس له عن طريق زوجته جعدة بنت الأشعث. وقد كان معاوية دس إليها: «أنك إن احتلت في قتل الحسن، وجهت إليك بمائة ألف درهم، وزوجتك من يزيد!، فكان ذلك الذي بعثها على سمه. فلما مات، وفى لها معاوية بالمال، وأرسل لها: إنا نحب حياة يزيد ولولا ذلك لوفينا لك بتزويجه..»

وليست هذه هي الحادثة الوحيدة« فقد اتهم سيدنا معاوية بقتل الأشتر بدس السم في طعامه.. واتهم سيدنا معاوية بقتل حجر بن عدي الكندري.. واتهم سيدنا معاوية بقتل عبدالرحمن بن خالد.. إلخ»(٧٢).

«وسيدنا» معاوية هو أول من جعل الخلافة ملكية وراثية في أسرته دون أن يكترث برأي الآخرين!، فأصبح الحاكم مستبداً يستمد سلطته من التفويض الإلهي لا من الناس، ويرسي قواعدها بقوة السيف وحده!، وهو نفسه قد صرح بوضوح بأنه لم يتول الخلافة بمحبة الناس ورضاهم، «بل جالدتكم بسيفي هذا مجالدة!». وكان عماله مثله، فعندما أرسل إليهم يطلب رأيهم في

أمـر أخذ البيعـة ليزيـد «وليا للعهـد»، قـام يزيـد بن المقنع، فلخص الموقف الأموي من الخلافة في عبارة موجزة بليغة عندما جمع فأوعى!.

قال:

«أمير المؤمنين هذا» وأشار إلى معاية..

«فإن هلك، فهذا» وأشار إلى يزيد..

«فمن أبى، فهذا» وأشار إلى سيفه!.

فقال له معاوية: «اجلس، فإنك سيد الخطباء»!![٧٣].

ثم راح يأخذ البيعة ليزيد على مضض من النـاس، وعندما قال قائل منهم «إني أبايع وأنـا كاره للبيعة!» قـال له معاويـة: «بايع يا رجل، فإن اللـه يقول عسى أن تكرهوا شيئا ويجعل اللـه فيه خيراً كثيراً» (النساء ١١٩). ثم كتب إلى مروان بن الحكم عامله على المدينة «أن ادع أهل المدينة إلى بيعة يزيد، فإن أهل الشام قد بايعوا»[٧٤]، وأصبحت البيعة مجرد إجراء شكلي أقرب ما يكون إلى «الاستفتاءات» العصرية التي يجريها الرؤساء في بلادنا وتكون نتيجتها ٩٩,٩٪. ولا أدل على ذلك من وقعة الحرَّة «الشهيرة - تلك النقطـة السوداء في تاريخ يزيد، وما أكثر النقاط السـوداء في تاريخه - التي قتل فيها خلق من الصحابة، ونهبت المدينة، وافتض فيها ألف عذراء، فإنـا لله وإنا إليه راجعون!»[٧٥]. وكان قـائد يزيد «مسلم بن عقبـة المري» يأخذ البيعـة من أهل المدينة على أنهم «عبيد ليزيـد، وسماها نتنة». ومن قـال: «أبايعه على سنة اللـه ورسوله ضرب عنقـه بـالسيف!»[٧٦]. وبعد أن استباحت جيـوش يزيد المدينة ثـلاثة أيام، وقتل فيها خلـق كثير من الناس «من بني هـاشم، وسائر قـريش، والأنصار، وغيرهم من الناس»[٧٧]، اتجهت جيوشه إلى مكة فرمت الكعبة بالمنجانيق من الجبال حتى انهدمت[٧٨]. وذلك لإجبار الناس على السمع والطاعة، وعلى

أن يكونوا عبيداً لفرعون الصغير! ، مع الاعتذار للفراعنة الذين لم يكونوا قط على هذا القدر من العته! ، ولم يكن واحد منهم كيزيد الذي لخصه المسعودي في هذه العبارة الجامعة : «ليزيد أخبار عجيبة ومثالب كثيرة من شرب الخمر، وقتل ابن بنت الرسول، ولعن الوصي، وهدم البيت وإحراقه، وسفك الدماء، والفسق والفجور، وغير ذلك مما قد ورد فيه الوعيد باليأس من غفرانه!»(٧٩) .

ولا أظنك بحاجة إلى أن تسأل بعد ذلك عن موقف معاوية وابنه من المعارضين، فيكفي أن تعرف وقعة الحرّة الشهيرة السالفة الذكر! ، والحق أن المعارضة التي كان يطلبها عمر ويحث الناس عليها، لم يعد لها أثر قط، بعد أن انفصل الواقع عن المثال تماما، لأن المثال لم يتحول إلى قوانين ومؤسسات هي التي تحكم، وإنما اعتمد على شخصية الحاكم فحسب بحيث يموت بموته، ولهذا فإننا نجد معاوية ـ كما سيفعل كثيرون بعده ـ يوصي ابنه يزيد محذراً من ثلاثة رفضوا بيعته : «لست أخاف عليك غير عبدالله بن عمر، وابن الزبير، والحسين بن علي . أما عبدالله بن عمر فرجل قد غلبه الورع . وأما الحسين فأرجو أن يكفيكه الله بمن قتل أباه وخذل أخاه . أما ابن الزبير فإنه خِبُّ ضَب (*)، فإن ظفرت به فقطعه إربا إربا . . »(٨٠) .

ونحن لا نحاول أن نؤرخ لبني أمية - أو لغيرهم من الحكام والولاة، في التاريخ الإسلامي - لكننا نعرض نماذج لنظام من الحكم تغيب فيه الرقابة والمحاسبة، وتنتفي فيه حرية الرأي والمعارضة، ويكون فيه الحاكم ممسكا بالسيف في يمينه والمال في يساره، يغدقه على الأتباع والمحاسيب والأنصار والمنافقين فلا نجد أمامنا سوى استبداد مطلق ، وطغيان أحمق، وظلم لا يقبله أحد! .

* أي مراوغ مخادع .

تكاد عبارة اللورد أكتون Acton الشهيرة «السلطة المطلقة مفسدة مطلقة» لا تنطبق على حاكم في التاريخ قدر انطباقها على «عبدالملك بن مروان» (الذي حكم من ٧٣ – ٨٦هـ) المؤسس الثاني للدولة الأموية، فقد عرف عنه قبل أن يتولى الحكم الزهد والورع، يقول عنه السيوطي: «كان عابداً زاهداً ناسكا في المدينة قبل الخلافة[٨١]. «وقال نافع: لقد رأيت المدينة وما بها شاب أشد تشميرا*، ولا أفقه ولا أنسك، ولا أقرأ لكتاب الله من عبدالملك بن مروان»[٨٢]. ومن هنا فقد عرف عبداللملك بن مروان بحمامة المسجد لمداومته على تلاوة القرآن[٨٣].

وعندما التقى عبدالملك بن مروان في مسجد الرسول بأحد جنود الجيش الذي أرسله يزيد بن معاوية لمقاتلة عبدالله بن الزبير راح يؤنبه تأنيبا شديدا: «أتدري إلى من تسير؟، إلى أول مولود في الإسلام[٨٤]، وإلى ابن حواري رسول الله، وإلى ابن ذات النطاقين، وإلى من حنكه رسول الله.. ثكلتك أمك!، أما والله لو أن أهل الأرض أطبقوا على قتله لأكبهم الله جميعاً في النار!»[٨٥]. منتهى التقوى والورع!.

فلننظر إليه عندما أصبح صاحب سلطة مطلقة:

– عندما علم أنه بويع بالخلافة «أفضي الأمر إليه، والمصحف في حجره فأطبقه وقال: هذا آخر عهدنا بك!».. وهكذا بدأ خلافته!.

– ثم عرض عبدالملك سياسته بوضوح شديد في خطبة شهيرة عام ٧٥ فقال: «أما بعد، فلست بالخليفة المستضعف (يعني عثمان) ولا الخليفة المداهن (يعني معاوية) ولا الخليفة المأفون (يعني يزيد)، ألا إني لأداوي أدواء

* أشد تشميراً: أكثر جدية.

هذه الأمة إلا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم . . ألا إن الجامعة*، التي جعلتها في عنق عمرو بن سعيد عندي، والله لا يفعل أحد فعله إلا جعلتها في عنقه. والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه . . ثم نزل»(٨٦).

- وقف عبدالملك بن مروان على منبر الرسول في المدينة ليعلن أنه لا يكترث برضا الناس ولا يأبه بحبهم له: «يامعشر قريش، إنكم لا تحبوننا أبداً، وأنتم تذكرون يوم الحرّة، ونحن لانحبكم أبداً ونحن نذكر مقتل عثمان»(٨٧). أي أن الكراهية متبادلة، لكن ذلك لا أهمية له مادامت «الجامعة عندي والسيف في يدي»! مما يذكرك بعبارة كرومويل: «تسعة مواطنين من أصل عشرة يكرهونني . . ؟! وما أهمية ذلك إن كان العاشر وحده مسلحاً؟!»(٨٨).

- لكن ماذا فعل مع عبدالله بن الزبير بعد الكلمات الرقيقة الجميلة التي قالها عنه قبل أن يتولى السلطة؟! . وضع ترتيبات محكمة: فقد جهز له جيشاً من أربعين ألف مقاتل على رأسه الحجاج بن يوسف فحاصره بمكة شهراً، ورماه بالمنجانيق، وخذل ابن الزبير أصحابه وتسللوا إلى الحجاج، فظفر به وقتله وصلبه عام ٧٣ هـ، وهو التاريخ الذي تدعمت فيه خلافة عبدالملك بن مروان «وصحت!» على مايروي السيوطي(٨٩).

- وبعد عامين فقط من حكمه عين الحجاج أميراً على العراق، فكان ساعده الأيمن! . وليس ثمة مايدعو إلى الوقوف طويلا للتعريف بالحجاج، أو للحديث عن جبروته وشراسته وقسوته (والأمويون مدينون له في تثبيت ملكهم)، لكن يكفي أن نقول إن المبدأ الأساسي الذي كان يسير عليه، والذي أخذ به نفسه، وأخذ الآخرين به أيضا، هو مبدأ الطاعة المطلقة لولي

* الجامعة : القيد يجمع اليدين إلى العنق!

الأمر! ، فالأمر الذي يصدره الحاكم لا يناقش ولا يجادل بل ينفذ فوراً مهما يكن تافها أو بغير معنى! وإلا أصبح دمه حلالا للحاكم. والحجاج نفسه يضرب مثلا للأمر التافه الواجب النفاذ وإلا أهدر دم المواطن: «والله لا آمر أحدا أن يخرج من باب من أبواب المسجد، فيخرج من الباب الذي يليه إلا ضربت عنقه!!»[٩٠]. ما أرخص عنق المواطن، وما أشد جبروت الحاكم، اليوم وأمس وغداً!. إلغاء كامل لآدمية الإنسان، فلا نقاش ولا سؤال ولا استفسار، بل طاعة عمياء خرساء أسوأ من طاعة العبيد! ، لأنها طاعة الدواب! ، أي امتهان لكرامة المواطن! ، وما الذي يفعله حكام اليوم سوى مافعله حكام الأمس؟ .

واتساقا مع هذا الموقف فإننا نرى عبدالملك بن مروان ـ وهو على فراش الموت ـ يوصي ابنه الوليد بالحجاج خيرا. «. . وانظر الحجاج فأكرمه، فإنه هو الذي وطأ لكم المنابر، وهو سيفك ياوليد ويدك على من ناوأك. فلا تسمعن فيه قول أحد، أنت إليه أحوج منه إليك، وادع الناس إذا مت إلى البيعة، فمن قال برأسه هكذا، فقل بسيفك هكذا»[٩١].

ولعل هذا هو ما عناه المسعودي عندما قال: «كان لعبدالملك إقدام على الدماء، وكان عماله على مثل مذهبه كالحجاج بالعراق، والمهلب بخراسان وهشام بن إسماعيل بالمدينة وغيرهم. وكان الحجاج من أظلمهم وأسفكهم للدماء. . »[٩٢].

ويروي المسعودي أن الوليد بكى وهو يستمع إلى وصية أبيه الأخيرة، فنهره لما رأى فيه من ضعف: «ياهذا، أحنين حمامة؟ إذا مت فشمر واتزر، والبس جلد النمر، وضع سيفك على عاتقك، فمن أبدى ذات نفسه لك فاضرب عنقه، فمن سكت مات بدائه. »[٩٣].

وقد عمل الـوليد بالنصيحة، «فكـان جبارا عنيدا ظلوما غشوماً!»، على مايقـول المسعودي[٩٤]، وأضفى على نفسه هالة مـن القداسة حتى حرّم على الناس مناقشته ومخالفته، ومنعهم من منـاداته باسمه!، وخوفهم وقتلهم على ذلك![٩٥]، وقام بذلك خطيبا على المنبر فقال: «إنكم كنتم تكلمون من كان قبلي من الخلفـاء بكلام الأكفـاء[٩٦]. وتقولون: يـامعاوية، ويايـزيد. وإني أعـاهـد اللـه: لا يكلمني أحـد بمثل ذلك إلا أتلفت نفسـه!، فلعمـري إن استخفـاف الرعيـة براعيهـا سيـدعوهـا إلى الاستخفـاف بطاعتـه والاستهانـة بمعصيتــه»[٩٧]. والوليـد بن عبدالملك هو الـذي كان يستفسر في عجب: «أيمكن للخليفـة أن يحاسب؟!»[٩٨]. إلى أن جاء أخوه يـزيد بن عبدالملك فأجاب عن السـؤال ببساطة شديـدة بأن «أتى بأربعين شيخا فشهدوا لـه: ما على الخليفة حساب ولا عذاب»[٩٩].

ولا نـريـد أن نتتبع خلفـاء بني أمية أو سيرهم، فهـي معروفـة مشهـورة في التاريخ، لكنا نريد أن نسوق عدة ملاحظات هامة:

(١) إننا أمام نظام استبدادي ما في ذلك من شك، «والسلطة المستبدة هي تلك التي تمارس حكم النـاس دون أن تكـون هي ذاتها خـاضعـة للقـانـون، فـالقانـون في نظر هـذه السلطـة قيد على المحكـومين دون أن يكون قيـداً على الحاكـم.. ومن هنا ففي وسع هذه السلطة أن تتخـذ ما تشاء من إجراءات أو مواجهـة الأفراد لمصادرة حريـاتهم أو ممتلكاتهم[١٠٠]، فحيـاة المواطن ملك يمين الحاكم لا ينقـذه إلا اللـه، أو الـذكاء وسرعـة البـديهة التي تخلصـه من الموقف!. تأمل هذه القصة: «أتى عبدالملـك برجل كان مع بعض من خرج عليه. فقال: اضربـوا عنقه. فقال الرجل: ياأمير المؤمنين ما كـان هذا جزائي منك. فقـال ما جـزاؤك؟ فقال واللـه مـاخرجت مع فـلان إلا بالنظـر إليك، وذلك أني رجل مشئـوم، ماكنت مع رجل قط إلا غلب وهـزم، وقد بـان لك

صحة ما ادعيت . . فضحك أمير المؤمنين وخلى سبيله!»[١٠١] . وهكذا كان أمير المؤمنين «يطلق بعض الخوارج لظرفهم ودعابتهم»! ، أما من أصر على إعلان رأيه بصراحة فقد انتهى أمره! . «ودخل الحروري* على الوليد وعنده أشراف أهل الشام، فقال له الوليد: ما تقول في؟ فقال : ظالم جائر جبارا . قال : وما تقول في عبدالملك؟ . قال جبار عات! . قال : فما تقول في معاوية؟ . قال ظالم. قال الوليد لابن الريان السياف : اضرب عنقه فضرب عنقه!» . فالمعارضة وإبداء الرأي ضرب من الفدائية والاستشهاد! . والخطير في الأمر أنه ليس ثمة ما يمكن أن يرجع إليه المواطن أو يشكو إليه . فالمستبد هو المرجع النهائي «تكون السلطة استبدادية ما دامت لا تخضع في تصرفاتها للقانون، ولا يجد الفرد قضاء يبطل تصرفاتها إذا صدرت على خلاف ما يقضي به القانون القائم»[١٠٢] . وحتى في القصة السابقة عندما راجع عمر بن عبدالعزيز الوليد وقال له : «كان لك أن تسجنه حتى يراجع الله عز وجل» فهذه أخلاقيات عمر، ولا علاقة لها بأي قانون قائم، فلا قوانين مع المستبد! بل إن عمر بن عبدالعزيز نفسه، وكان واليا على المدينة في عهد الوليد، جلد خبيب بن عبدالله بن الزبير حتى مرض ثم مات، وذلك بأمر من الوليد لأنه كان يبشر بسقوط دولة بني أمية»![١٠٣] .

(٢) موضوع البيعة كان مسألة صورية تماما، ولا ينبغي أن نقول إنه أقرب إلى «عقد الوكالة مثله مثل سائر العقود، يقوم على إيجاب من الأصيل وقبول من الوكيل»[١٠٤] . وكذلك ينعزل الوكيل بعزل موكله، كما تنتهي وكالته بموته، وكذلك ليس له أن يقيم غيره مقامه إلا برضا الأمة وموافقتها . . »[١٠٥] . فهذا حديث عن «المثال»، أما الواقع فهو أمر مختلف تماما! وقد رأينا من قبل «كيف كان السيف أصدق أنباء من الكتب»، وسوف

---

* الحروري نسبة إلى الحرورية، طائفة من الخوارج .

نرى أيضا كيف كانت البيعة صورية، بل قد تكون البيعة لطفل صغير على نحو ما حدث عندما عهد هارون الرشيد بولاية العهد من بعده لابنه الأمين سنة ١٧٥هـ، وكان الابن في الخامسة من عمره!![١٠٦]. وسوف نكتفي عند الأمويين بهذا المثل الصارخ على شكلية البيعة وعدم قيمتها من عهد سليمان بن عبدالملك الذي «كان من خيار ملوك بني أمية» على مايروي السيوطي[١٠٧]. فهذا الملك «الخير» يجبر الناس على أن يبايعوا على مظروف مختوم، فلما حضرته الوفاة: «دعا بقرطاس، فكتب فيه العهد ودفعه إلى أحد رجاله. وقال: اخرج إلى الناس فيبايعوا على مافيه مختوما. فخرج فقال إن أمير المؤمنين يأمركم أن تبايعوا لمن في هذا الكتاب، قالوا: ومن فيه؟! قال: هو مختوم لاتخبرون بمن فيه حتى يموت! قالوا: لانبايع، فرجع إليه فأخبره. فقال انطلق إلى صاحب الشرطة والحرس، فاجمع الناس ومرهم بالبيعة، فمن أبى اضرب عنقه، فبايعوا»!![١٠٨]. أرأيت إلى أي حد تبلغ الاستهانة بالمواطنين والاستخفاف بعقول الرعايا.؟، أيمكن أن يقال بعد ذلك إنه كانت هناك «بيعة» أو «موافقة» أو «رضا» أو ما شئت من مصطلحات القبول بين الناس والحاكم؟.

(٣) علينا هنا أن نحذر الخلط بين الحكم على الخليفة بأنه «مستبد» من الناحية السياسية أو من حيث علاقته بشعبه، وبين أعمال أخرى جيدة قد تنسب إليه، فقد كان عبدالملك بن مروان الخليفة القوي الذي أسس الدولة الأموية، وجعلها مستقرة، فهو أول من كسا الكعبة بالديباج وأول من ضرب الدنانير للناس عام ٧٥هـ، وأول من نقل الديوان من الفارسية إلى العربية، وأول من رفع يديه على المنبر، وأول من كتب في صدر الطوامير* (قل هو الله أحد).. إلخ، لكنه أيضا أول من غدر في الإسلام، وأول من نهى عن الكلام

* الطوامير جمع طامور أي الصحيفة.

بحضرة الخلفاء* ، وأول من نهى عن الأمر بالمعروف . . إلخ وهكذا ، فيما يقول السيوطي «تمت له عشرة أوائل ، منها خمسة مذمومة»(١٠٩) . ونحن نتحدث عن الجانب المذموم ، وهو أنه كان «طاغية» من الناحية السياسية .

وقد يكون لابنه الوليد بن عبدالملك أعمال أخرى مجيدة ، «فقد فتحت في أيامه فتوحات عظيمة ، وكان مع ذلك يختن الأيتام** ، ويرتب لهم المؤدبين ، ويرتب للزمنى من يخدمهم ، وللأضراء من يقودهم*** . ولقدعمر المسجد النبوي ووسعه ورزق الفقهاء والضعفاء والفقراء ، وحرّم عليهم سؤال الناس ، وفرض لهم ما يكفيهم ، وضبط الأمور أتم ضبط»(١١٠) . وقال ابن أبي عبلة : «رحم الله الوليد ، وأين مثل الوليد؟ ! فتح الهند والأندلس ، وبنى مسجد دمشق ، وكان يعطيني قطع الفضة ، أقسمها على قراء مسجد بيت المقدس» !(١١١) . ومع ذلك «فإن عهد الوليد يعد أسوأ العهود السابقة واللاحقة . إذ كان أكثرها تسلطاً واستعباداً وأشدها تعسفاً واضطهاداً ، لأن الوليد كان جافاً متعنتاً مستبداً ، وقد بدأ كبره وعجبه قبل أن يلي الخلافة»(١١٢) . «وعندما استخلف زجر الناس عن التفكير في السياسة ومزاولتها وخنقهم خنقا ، وقاتل بقايا الجماعات المعارضة ، وسحقها سحقا . وقد بدأ عهده بتخويف أهل الشام والأمصار الأخرى محذراً من الفتنة ومتوعدا بالفناء والإبادة كل من يهتف بمعاداته ، أو يتوانى في موالاته . . وهو القائل في خطبته الأولى : «أيها الناس ، عليكم بالطاعة ولزوم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفرد ، أيها الناس من أبدى ذات نفسه ضربنا الذي فيه عيناه . ومن سكت مات بدائه ! وكان جبارا عنيدا»(١١٣) .

---

* لاحظ أن شخصية فرعون المقدسة كانت تحرم على الناس الحديث معه مباشرة ! كما سبق أن ذكرنا منذ قليل !

** يختن أي يزوج .

*** الزمني المريض زمناً طويلا أو الضعيف لكبر سنه . والأضراء جمع ضرير.

(٤) لم يكن هناك شيء اسمه حرية الفكر، ذلك لأن الفكر المخالف لرأي الحاكم، لاسيما إذا مس السياسة ولو من بعيد، نهايته محتومة، ومازلنا نعاني هذه الآفة حتى يومنا الراهن[١١٤] . ولنذكر مثالا واحدا في عهد الأمويين مادمنا نتحدث عنهم . وسوف نذكر مثالا واحدا فقط عند حديثنا عن العباسيين أيضا . كانت ليلة عيد الأضحى لسنة ١٢٠هـ، وفي صلاة العيد، وقف «خالد بن عبدالله القسري» والي الكوفة يخطب على المنبر خطابا جامعا قال في نهايته «أيها الناس، اذهبوا وضحوا بضحاياكم، تقبل الله منا ومنكم . أما أنا فإني مضح اليوم بالجعد بن درهم، فإنه يقول ماكلَّم الله موسى تكليما، ولا اتخذ خليلا! تعالى الله عما يقول علوا كبيرا[١١٥] . ثم نزل واستل سكينا وذبحه أسفل المنبر! . وكانت جريمة «الجعد» المعلنة للناس نفي الصفات عن الله تعالى، وأيا ماكان موقفنا من رأي «الجعد بن درهم» فلا أظن أحداً يوافق على أن يكون فكره مبرراً لأن يذبح أسفل المنبر، وأن يضحى به كما يضحى بالشاة! . ومن هنا فإنك تجد من المؤرخين مايشبه الإجماع على أن «ذبح» الجعد كان لأسباب سياسية ارتدت ــ كالمعتاد ـ زي التدين الزائف[١١٦] . يقول الدكتور عبدالحليم محمود شيخ الأزهر الأسبق: «أحقيقة قتل الجعد من أجل عقيدته؟ ، لقد كان يقول بالجبر، وفي ذلك خير شفيع له عند «بني أمية» . ولكنه كان أستاذا لـ «مروان بن محمد» فهل اقتصر على الثقافة والدين فحسب؟ ألم يتدخل في السياسة؟ . . إننا حقا لنشك في أن الحامل لـ «هشام ابن عبدالملك» الخليفة الأموي[١١٧] على قتل جعد كان العقيدة، ويغلب على الظن أن الحامل على ذلك إنما هو السياسة قاتلها الله![١١٨] .

رابعاً : الطاغية العباسي

كان «السفاح» هو أول خلفاء بني العباس، ومن اسمه نعرف أعماله ومآثره! . بويع في الكوفة عام ١٣٢ هـ، وقف خطيبا يقول للناس :

«استعدوا، فأنا السفاح المبيح والثائر المبير»[119]. ويروي لنا السيوطي كيف استولى على الحكم «بالبيعة أيضا» «قتل في مبايعة السفاح من بني أمية وجندهم مالا يحصى من الخلائق، فتوطدت له الممالك إلى أقصى المغرب!»[120].

وهكذا تكون البيعة كما كانت في السابق: إعلانا جبريا بالموافقة!، أو هي استسلام قهري للحاكم.

ويدخل على السفاح شاعر صعلوك هو سديف بن ميمون، وعنده سليمان ابن هشام بن عبدالملك، وقد أكرمه، فقال سديف (وهو مولى أبي العباس السفاح):

لايغرنك ما ترى من رجال

إن تحت الضلوع داء دويا

فضع السيف وارفع السوط حتى

لا ترى فوق ظهرها أمويا

فقال سليمان: «قتلتني ياشيخ!» وأخذ السفاح سليمان فقتل. ودخل شبل بن عبدالملك مولى بني هاشم على السفاح، وعنده كبار بني أمية مستسلمين، بعد أن انهارت دولتهم فينشده قصيدة خبيثة يحرضه فيها على قتل خصومه السياسيين يقول فيها:

أصبح الملك ثابت الأساس

بالبهاليل من بني العباس

بـــالصـــدور المقـــدمـــات قـــديما

والـــــــــرؤوس القماقـم الآراس *

أقصهـــــا أيها الخليفـــــة واحسم

عنك بـــالسيف شـأفـة الأرجـــاس

فلقـــد ســـاءني وســـاء ســـوائي

قـــــربهم من مجالـس وكـــــراسي

واذكـــــروا مصرع الحسين وزيـــــد

وقتيـل بجـــــانـب المهـــــراس

اقبلـن ، أيها الخليفـــــة ، نصحي

واحتيـــــاطي لأمـــــركم واحتراسي

فيستجيب هـذا الخليفة «المبير» لنصح الشـاعر، الفصيح والـدماء تغلي في عروقه ، فيأمر باغتيالهم جميعا ، ثم لا يخجل أن يجلس على البساط الذي لفهم به ، فيتنـاول طعامـه فوقهم ، وهـم يتقلبون في جراحـاتهم ، ويئنون بـآلامهم ، ويسبحون بدمائهم ومازال قائما لايتحرك عنهم حتى فاضت نفوسهم إلى بارئها شاكية ظلم الإنسان وجبروته[١٢١] .

ولقـد استهل الـرجل حكمه بـإخراج جثث خلفـاء بني أميـة من قبـورهم وجلدهـم وحرق جثثهم ، ونثر رمادها في الريح![١٢٢] . ولم يكن ذلك في بداية عهده بالحكم فحسب ، وانما كـانت سياسته التي سار عليهـا ، «كان السفاح سريعا إلى سفك الدمـــاء ، فاتبعه في ذلك عمالـه بالمشرق والمغرب ، ![١٢٣] ، ومع ذلك كـان الرجــل شـديـد التدين وكـــان نقش خـاتمه «الله ، ثقة

* القماقم جمع قمقم - والأراس : الأصل .

عبدالله، وبه يؤمن»![124].

لما أتى ابوالعباس برأس مروان ووضعها بين يديه سجد فأطال السجود ثم رفع رأسه، فقال: «الحمدلله الذي لم يبق ثأري قبلك، وقبل رهطك، الحمدلله الذي أظفرني بك، وأظهرني عليك»![125].

وفعل قواده مثلما فعل «كنت مع عبدالله بن علي أول ما دخل دمشق، دخلها بالسيف، وأباح القتل فيها ثلاث ساعات، وجعل جامعها سبعين يوما اسطبلا لدوابه وجماله. ثم نبش قبور بني أمية فلم يجد في قبر معاوية إلا خيطا أسود، ونبش قبر عبدالملك بن مروان فوجد جمجمة.. أما هشام فقد وجده صحيحاً فأخرجه وضربه بالسوط وهو ميت، وصلبه أياماً، ثم أحرقه ودق رماده ثم ذره في الريح»[126]. ولم تنج النساء.. «فقد أرسل امرأة هشام ابن عبدالملك، مع نفر من الخرسانية إلى البرية ماشية حافية حاسرة عن وجهها وجسدها عن ثيابها ثم قتلوها. ثم أحرق ما وجده من عظم ميت منهم، وأقام بها عبدالله خمسة عشر يوما..»[127] واستمر القائد الهمام في القتل والتنكيل «.. ثم تتبع عبدالله بن علي بني أمية من أولاد الخلفاء وغيرهم، فقتل منهم في يوم واحد اثنين وسبعين ألفاً عند نهر بالرملة، وبسط عليهم الأنطاع*[128]، ومدّ عليهم سماطا فأكل وهم يختلجون عنه، وهذا من الجبروت والظلم الذي يجازيه الله عليه![129]. حتى إذا ما فرغ من طعامه: » قال: «ما أكلت أكلة أطيب من هذه الأكلة!» ثم حفر بئراً وألقاهم فيه[130].

لم يستمر حكم السفاح سوى أربع سنوات وتسعة أشهر ومات ابن ثلاث وثلاثين سنة، بويع بعده أخوه أبوجعفر المنصور عام ١٣٦ هـ بعهد منه.

---

* الأنطاع جمع نطع، وهو بساط من الجلد

وكـان المنصـــور «فحـــل بني العبـاس هيـــبة وشجـاعـة وحـزمـا ورأيـا وجبروتاً . . . إلخ» على مايقـول السيوطي[١٣١] ، ولم يكن المنصـور صـاحب لهو، بل كان رجلاً جاداً « . . جماعـا للمـال ، تاركا اللــهو واللعــب ، كامل العقل ، جيـد المشاركـة في العلم والأدب ، فقيه النفس ، قتل خلقـا كثيراً حتى استقام ملكه![١٣٢] . وكان مولد المنصور في السنة التي مات فيها الحجاج بن يوسف ، وهـي سنة خمس وتسعين . . »[١٣٣] . فكلما مات طاغيـة ولد في أثره من هو أعتى منه حتى لا تنقطع سلسلة الطغاة من تاريخنا! .

كيف استهل المنصـور خـلافتـه؟! . «كـان أول مـافعل أن قتل أبـا مسلم الخراساني صاحب دعـوتهم وممهد مملكتهم . . »[١٣٤] . وبعد ثـلاث سنوات شرع في بناء مـدينة بغـداد وقتل «الراونـدية» ، وبعـد ثلاث سنـوات بدأ علماء الإسـلام في هـذا العصر في تـدوين الحديث ، أمـا هـو فقتل الأخـوين محمـد وإبراهيم ابني عبـدالله بن الحسين «وجماعـة كثيرة من آل البيت ، فإنا للـه وإنا إليه راجعون!»[١٣٥] .

وقف المنصور يوم عرفة خطيبا يحدد برنامجه السياسي فقال :

«أيها الناس ، إنما أنـا سلطان اللـه في أرضه ، أسوسكم بتـوفيقه وتسـديده وتأييده ، وحارسه على ماله ، أعمل فيـه بمشيئته ، وإرادته وأعطيه بإذنه ، فقد جعلني الله عليه قفـلا ، إذا شاء أن يفتحني فتحني لإعطائكم[١٣٦] ، وإذا شاء أن يقفلني عليه أقفلني»[١٣٧] .

ولا بأس أن يستشير المنصـور ، فما خاب من استشـارا . لا مانع مثـلا ، أن يلقي بعمـه في السـجن ، ويرســل إليه يأخــذ رأيه! ، «فأرســل المنصـور إلى عمه عبـدالله بن علي ، وهـو محبـــوس ، أن هذا الـرجل قد خـرج ، فإن كان عنــدك رأي فأشـر بـه علينـا ، وكـان ذا رأي عنـده ، فقـال : إن المحبـوس

محبوس الرأي!»[138].

ويؤخذ على المنصـور ميله لسفك الدماء، وإن لم يكن قـد بلغ في ذلك ما بلغه أخوه أبو العبـاس من قبله، ومما يؤخذ عليه أيضـا غدره بمن آمنه، الأمر الـذي يحط شأنه في نظـر التاريخ، فقـد غدر ثـلاثا: بـابن هبيرة وقد أعطـاه الأمان، وبعمه عبدالله بعد أن أمنه، وغدر بأبى مسلم بعد أن طمأنه[139].

ويحدد المنصور، في إحدى خطبه، برنامجه السياسي بوضوح لا لبس فيه:

«.. أخذ بقـائم سيفه، فقـال: أيها الناس، إن بكم داء هـذا دواؤه، وأنا زعيم لكم بشفائه، فليعتبر عبد قبل أن يعتبر به!»[140].

ومع ذلك فقـد كان الـرجل جاداً لا يعـرف الهزل، فلم يعرف قصره اللهـو والعبث، وكان يومـه منظما تنظيماً دقيقاً: ينظر في صدر النهار في أمـور الدولة ومايعود على الـرعية من خير، فإذا صلى العصر جلس مع أهل بيته، فإذا صلى العشاء، نظر فيما يرد إليه من كتب الولايات والثغور، وشاور وزيره ومن حضر من رجـالات الدولة، فإذا مضـى ثلث الليل انصرف سماره، وقام إلى فـراشه، فنام الثلث الثـاني، ثم يقوم من فـراشه ليتوضأ، ويجلـس في محرابه حتى مطلع الفجر، ثـم يخرج فيصلي بالناس، ثـم يدخل فيجلس في ديـوانه ويبـدأ عمله كعادته كل يوم![141].

وذلك لا يمنع من تعذيب المنصور لأبي حنيفـة وحبسه وجلده ودس السم لـه في النهايـة لـرفضه ولايـة القضـاء!، بل إنه يـذهب بعيـدا إلى حد الأخـذ بالشبهات في كل مايمس الملك ويحاسب أشد محاسبة على مايظنه يجري في نية الأفراد الذين قد يصل جزاؤهم على مثل هذه الشبهات حد الإعدام!. وهكذا اشتهر عن المنصور أنـه قتل الكثيرين ظلما وعدوانا[142]، وكـان يطلب من الناس في نهاية خطبه «أن ادعوا الله أن يـوفقني إلى ا لرشاد، وأن يلهمني الرأفة

بكم، والإحسان إليكم . . »(١٤٣).

كما طـلب منهم بعـد قتل أبي مسلم: «أيها النـاس! لا تخرجـوا عن أنس الطاعة إلى وحشـة المعصية، ولا تـسروا غش الأئمة، فإن من أسر غـش إمامه أظهر الله سريرته في فلتـات لسانه، وسقطـات أفعـاله، وأبداها الله. إن من نازعـنا هذا القميص أوطأنـاه مافي هـذا الغمد. . ومن نكث بيعتنـا فقد أباح دمه لنا»(١٤٤).

واستمـر جبروت المنصـور وطغيـانـه أكثـر من عشرين عـامـا (١٣٦ ـ ١٥٨هـ)، وقد كتب في وصيتـه لابنـه المهدي «إني تـركت لك النـاس ثلاثـة أصناف: فقيرا لا يـرجو إلا غنـاك، وخائفا لا يـرجو إلا أمنك، ومسجـونا لا يرجـو الفرج إلا منك!» . . ثم تولى ابنه المهـدي الذي امتـدت خـلافته عشر سنوات (١٥٨ ـ ١٦٩هـ) الذي اتخذ بعد أبيه سياسـة لينة يـداوي بها الجراح والنفـوس، ويجمـع بها الشمل، فـردّ معظم الأمـوال التي صـودرت على عهـد أبيـه، وأطلق سراح المسجونين السيـاسيين لاسيما العلـويين منهم. . . إلخ!(١٤٥). لكنه شدد على الطاعة في أول خطبة له، بعد أن بويع بالخلافة، قال: أيها الناس من طاعتنا نهبكم العافية، وتحمدون العاقبة، اخفضوا جناح الطاعة لمن نشر معدلتـه فيكم وطوى الإصر عنكم. . والله لأفنين عمري بين عقوبتكم والإحسان إليكم»(١٤٦).

وتولى الهادي بعد أبيه فأقام في الخلافة سنة وأشهرا، وكان فظا غليظا اشتهر بالشراسة! كان أبوه قد أوصاه بقتل الـزنادقة فجدّ في أمرهم، وقتل منهم خلقا كثيرا(١٤٧). ومع ذلك فقد كان الهادي يحب الغناء والشراب واللهو فقرب إليه إبـراهيم الموصلي المغني العـراقي المشهور وابنـه اسحق الموصلي، ولقـد أعطى إبراهـيم الموصـلي خمسين ألف دينار لأنه غـناه ثلاثـة أبيات أطـربته. ولهذا

كـان إبـراهيم يقـول: «والله لـو عـاش لنـا الهادي لبنينـا حيطـان دورنـا بالذهب!»(١٤٨). وكانت أمه الخيـزران سيدة متسلطة مستبدة بالأمور تغدو المواكب بابها، فزجرها الهادي وكلمها بكلام وقح وقال لئن وقف ببابك أمير لأضربن عنقه! أمـا لك من مغزل يشغـلك؟!. بعث إليها بطعـام مسموم فأطعمت منه كلبا فمات، فعملـت على قتله!، وقيل إن أمه الخيزران سمته عندما علمت أنه عزم على قتل الرشيد لتعهد الخلافة إلى ولده!.

ثم تولى هارون الرشيد بعد مـوت أخيه الهادي عام ١٧٠هـ. «كان أبيض طويلا جميلا مليحا فصيحا له نظر في العلم والأدب!». وما يهمنا شدة تدينه «كان يصلي في خلافته في كل يوم مـائة ركعة إلى أن مات، لا يتركها إلا لعلة، ويتصدق من صلب مالـه كل يوم بألف درهم!»(١٤٩)، وكـان يحب العلم وأهله ويعظم حـرمات الإسلام ويبغض المراء في الـدين!، ومع ذلك فأخبار الرشيد يطول شرحها. له أخبار في اللهو واللذات المحظورة، والغناء، سامحه الله!»(١٥٠)، إليك بعضها لأنها مثل على نزوات الخليفة، فإذا غاب القانون وهو كلي لم يبق سوى النزوة التي هي بطبيعتها جـزئية: عندما أفضت الخلافة إلى الرشيـد وقعت في نفسه جـارية من جواري المهـدي فراودهـا عن نفسها، فقالت لا أصلح لك، إن أباك قـد طاف بي، لكنه شغف بها، فأرسل إلى أبي يوسف قـاضيه الشهير والملقب «بفقيه الأرض وقـاضيها!» ـ فسأله الـرشيد: أعندك في هذا شيء؟!.

وجاءه الجواب:

«اهتك حرمـة أبيك، واقض شهوتـه، وصيّره في رقبتي»(١٥١). لاحـظ استعداد الفقيه القاضي للفتوى أيا كان نوعها لإرضاء شهوات الحاكم!.

وقال الرشيـد لأبي يوسـف: إني اشتـريت جاريـة، وأريد أن أطأها الآن

قبل الاستبراء، فهل عندك حيلة؟ قال: نعم!، تهبها لبعض ولدك ثم تتزوجها!»(١٥٢).

ولهذا لم يكن ثمة ما يمنع «فقيه الأرض وقاضيها» أن يأخذ أجره من أموال المسلمين فورا: «دعا الرشيد أبا يوسف ليلا فأفتاه فأمر له بمائة ألف درهم. فقال أبويوسف: إن رأى أمير المؤمنين أمر بتعجيلها قبل الصبح! فقال: عجلوها! فقال بعض من عنده: إن الخازن في بيته والأبواب مغلقة. فقال أبويوسف: فقد كانت الأبواب مغلقة حين دعاني ففتحت!!»(١٥٣).

لكن لم تكن حياة هارون الرشيد كلها ناعمة هادئة، فقد فشت الدسائس في قصره، وكثرت السعايات، مما أفزعه وجعله يشعر أنه صار مغلوبا على أمره لاسيما مع البرامكة، وأنهم شاركوه في سلطانه بشكل أخل بتوازن الدولة وسلامتها، مما اضطره إلى التخلص منهم. ولقد كان العباسيون عموما حساسين من هذه الناحية السياسية، ولهذا قتلوا كل من شكوا في إخلاصه. وهذا هو ما يهمنا، فهذا الشعور هو الذي دفع المنصور للإطاحة بأبي مسلم، والرشيد إلى نكبة البرامكة، والمأمون إلى التخلص من الفضل بن سهل، والمعتصم إلى قتل قائده الأفشين(١٥٤).

***

خاتمة:

لابد أن نتنبه جيدا إلى عدة حقائق مهمة من الأحداث التاريخية التي روينا بعضا منها فيما سبق:

(١) كانت الهوة تزداد اتساعا بين الواقع والمثال حتى اختفى المثال تماما، وإن ظل في بطون الكتب وشروح المفكرين ونظرياتهم من أقدم العصور حتى

الآن. من أعجب العجب أن نجد واحدا من أكبر الباحثين والمؤلفين المسلمين القدامى في المسائل المتعلقة بنظام الحكم، ألا وهو «أبو الحسن الماوردي» المتوفى عام ٥٤٠هـ ـ بعد أن وضع كتابه الشهير «الأحكام السلطانية» ـ يوصي بعدم نشره إلا بعد وفاته!!، وذلك خوفا من بطش الخلفاء العباسيين وطغيانهم!!، وهكذا نجد أن بعض الباحثين من العلماء كان يكتب في جو من الخوف والرهبة، كعادة الكتاب في دولة الطغيان، بينما كان البعض الآخر يكتب بدافع الزلفى والرغبة(١٥٥).

(٢) لاشك أن حرية الرأي كانت تتصل اتصالا كبيرا بمزاج الخليفة، فمثلا كان المنصور ضيق الصدر سياسيا واسع الصدر علميا، يأخذ بالظنة في كل ما يتعلق بالملك، ويحاسب أشد المحاسبة، حتى ما توهمه في النية والضمير، ويجزي على ذلك بالقتل السريع، لا يرحم خارجا عليه، بل ولا من توسم فيه خروجا، ولا من حاول أن ينتزع منه سلطة، ولو كان هو مانحها(١٥٦). ومعنى ذلك أنه كان ينشد الطاعة المطلقة والاستسلام الكامل!، ولقد سبق أن تحدثنا عن «الطاعة البابلية»، وكيف أن أوامر القصر كأوامر «آنو» لا تتبدل، «والعصر الذهبي هو عصر الطاعة» فما الجديد الذي حدث بين الحضارة القديمة والحضارة الوسيطة؟! ما الذي طرأ على النظام السياسي من تغير؟!، أليس الحاكم هو صاحب الكلمة العليا؟!. استمر في سير التاريخ إلى الحقبة المعاصرة لترى «أن صدام حسين هو رئيس الجمهورية ورئيس مجلس الوزراء، والقائد العام للقوات المسلحة، ورئيس مجلس قيادة الثورة، والأمين العام للقيادة القطرية... إلخ»(١٥٧).

أكثر من عشر وظائف أساسية، وصورة بالحجم الكبير على مدخل كل قرية عراقية ينبعث من الصورة ضوء النيون القوي خلال الليل!(١٥٨).

(٣) من السمات الأساسية للطاغية أنه لا يكترث برضا الناس أو موافقتهم على حكمه، فالمهم إجبارهم على «السمع والطاعة». هكذا كان حكم بني أمية ابتداء من معاوية وابنه يزيد إلى عبدالملك بن مروان... إلخ، وهكذا كان حكم العباسيين ابتداء من «السفاح» إلى «المنصور».. إلخ، بل هكذا كان تاريخنا كله، وما البيعة إلا مسألة شكلية صورية مثلها مثل الاستفتاءات المعاصرة التي تنتهي بفوز الحاكم بنسبة ٩٩,٩٩٪، ولا يمكن لمنصف أن يقول إن البيعة كانت تعني ولاية الخليفة برضا الناس أو اختيارهم أو محبتهم، فلن نجد مناسبة إلا ويعبّر الناس عن كراهيتهم للحكم إذا أمنوا أو إذا جازفوا حين يضيق بهم الحال!. « لقي المنصور أعرابيا بالشام، فقال احمد الله يا أعرابي الذي رفع عنكم الطاعون بولايتنا أهل البيت، قال: إن الله لا يجمع علينا حشفا وسوء كيل: ولايتكم والطاعون!»[١٥٩] . وعندما أفتى مالك بن أنس رحمه الله فقال للناس «إنما بايعتم مكرهين وليس على مكره يمين»[١٦٠]، كان ما كان!، جلده المنصور وهو عاري الجسد غير مستور العورة تشهيرا به! فلا أهمية لرضا الناس أو اختيارهم أو كراهيتهم للحاكم!. و«تسعة مواطنين من أصل عشرة يكرهونني؟! وما أهمية ذلك إن كان العاشر وحده مسلحا؟!» على مايقول أحد الطغاة!. المهم أن تكون مسلحا، شاكي السلاح على الدوام، تستل السيف في غمضة عين[١٦١]. ولهذا فإن المعز لدين الله الفاطمي عندما دخل القاهرة، وخطب في الناس في الجامع الأزهر، سألوه عن حسبه ونسبه، فأخرج من جيبه مجموعة من الدنانير الذهبية ونثرها فوق رؤوسهم، وهو يقول: هذا حسبي!، ثم أخرج سيفه من غمده، وهو يقول: وهذا نسبي!!. ويعجب الدكتور العبادي لمَ وقف هذا الموقف؟، ولِمَ لم يخبرهم أنه من نسل النبي؟، مع أن المعز كان كثيرا ما يفخر بالانتماء إلى الرسول عن طريق علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء..»[١٦٢] . لكن النسب المشرف يقوم بدوره في إضفاء القداسة على الحاكم، وأنه يستمد منه السلطة،

ويكشف عن أحقيته في الحكم، فمنه لا من الشعب تصدر السيادة، لكن يبقى عليه بعد ذلك كله أن يبرهن على صحة هذا الادعاء بالسيف، فهو أصدق إنباء من الكتب!»، وعلينا أن نتذكر باستمرار أن شاعرنا العربي يقول إنها «العاجز من لا يستبد»!!. فالاستبداد قوة، وفحولة، وسطوة، وسيطرة، وهيمنة. أما الديمقراطية فهي «مساواة» ورخاوة وسيادة للقانون الذي هو بطبيعته كلي، وكبح نزوات الحاكم.. وهي كلها أمور تضعف الحاكم في بلادنا وتجعله عاجزا كما قال الشاعر!(١٦٣).

(٤) يتفرع عن الخاصية السابقة خاصية أخرى موجودة في طغاتنا طوال التاريخ، وهي أنهم لا يخضعون للمساءلة أو المحاسبة أو الرقابة؟!. ومن ذا الذي يستطيع أن يسأل فرعون، أو جلجامش، أو المنصور أو صدام أو.......... إلخ. الحاكم عندنا لا يسأل عما يفعل لكنه يسأل غيره، فهو إما أنه إله، كما حدث قديما، أو أنه يحكم بتفويض من الله، أو أنه هبط على الناس في ليلة مظلمة حالكة السواد على رأس قواته المسلحة، يسوقه قدر أحمق الخطى!، وما أن يجلس على منصة الحكم حتى تتفتق عبقريته الكامنة وتنكشف مواهبه المدفونة، التي لم يكن لها وجود من قبل، وهو في جميع الأحوال يتحول إلى شخصية غير عادية، شخصية لها ضرب من القداسة، فكيف يمكن أن يسأله بشر؟!. يقول د. العبادي: «تغيرت نظرية الخلافة في عهد العباسيين، وأصبحت تشبه تماما نظرية الحق الإلهي التي كانت سائدة بين الفرس قديما أيام الساسانيين والتي سادت أوروبا في بداية العصور الحديثة باسم Divine Right of Rule. ولقد اندمجت هذه النظرية في نفوس المسلمين حتى صارت عقيدة يؤمنون بها..»(١٦٤). وذلك لأن العباسيين استندوا في سلطانهم إلى مبدأ القرابة من الرسول، ونادوا بفكرة العائلة المختارة المطهرة من الرجس، ورفضوا مبدأ الانتخاب، وأكدوا أن الخليفة ظل الله على الأرض، وليس للناس إلا الطاعة، كما تأثرت الخلافة العباسية بمفاهيم الحكم

الساساني، وبعدت أكثر وأكثر عن مفهوم الشورى، واتجهت نحو الحكم المطلق[١٦٥]. ويشرح الدكتور حسن إبراهيم الفكرة نفسها في شيء من التفصيل فيقول: «لقد كان الفرس يقولون بنظرية الحق الملكي المقدس، بمعنى أن كل رجل لا ينتسب إلى البيت المالك ويتولى الملك يعتبر مغتصبا لحق غيره، لذلك أصبح الخليفة العباسي في نظرهم يحكم بتفويض من الله لا من الشعب في أرضه»، وذلك يخالف ماكانت عليه الخلافة في عهد الراشدين الذين استمدوا سلطاتهم من الشعب[١٦٦].

ولقد أقام العباسيون حقهم في الملك، كما قلنا، على أساس أنهم ورثوا بيت الرسول، وعملوا على الاحتفاظ بالخلافة في دولة ثيوقراطية أساس السيادة فيها لزعماء الدين ليظهروا بذلك الفرق بين السلطتين في عهدهم وفي عهد الأمويين من قبلهم[١٦٧]. وعلى هذا لم يقبلوا أن يكونوا ملوكا فحسب، بل أرادوا أولا أن ينظر إليهم على أنهم أمراء دينيون، وأن يدرك الناس أن حكومتهم دينية فقد حلت محل الأمويين سلطة ربانية[١٦٨]، ذات مظاهر دينية: «كان الخليفة مصدر كل قوة، كما كان مرجعا لكل الأوامر المتعلقة بإدارة الدولة. واحتجب الخليفة عن الناس، واتخذ الوزير والسياف فأحيطت شخصيته بالقداسة والرهبة»[١٦٩].

وعلى ذلك فإذا ما قرأنا عبارة كهذه: «الخليفة مسؤول سياسيا ويخضع لمبدأ العزل، وليست له حصانة تقف حائلا دون محاسبته سياسيا، فللأمة حق نقده. فضلا عن أنه مسؤول جنائيا عن جميع أفعاله سواء ما يتعلق منها بمنصب الخلافة وما لم يتعلق.. ويخضع الخليفة أيضا للمساءلة المدنية، فهو يخضع لأحكام المعاملات الشرعية، فلا يجوز للإمام أن يتعدى على حقوق الأفراد، فإن فعل ذلك كان لمن أضير بفعله حق اللجوء إلى القضاء للمطالبة بحقه»[١٧٠]. أو عندما نقرأ ما يقوله الإمام محمد عبده: «الخليفة عند

المسلمين ليس بالمعصوم، ولا هو مهبط الوحي، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة»[١٧١] . و«إذا كانت الأمة هي التي نصبته، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه. . »[١٧٢] .

وكذلك عندما نقرأ للفقيه الأكبر الدكتور السنهوري: «أن عقد الخلافة عقد حقيقي يجب أن تتوافر فيه أركان العقود وشروطها. والركن الأول هو الرضا وحرية الإرادة من الطرفين، من الخليفة باعتباره الطرف الأول، ومن أهل الحكم والعقد وسائر المسلمين باعتبارهم الطرف الثاني. . إلخ. وبالتالي الخليفة أو الحاكم المسلم ليس مطلق السلطة يملك جميع السلطات كما يزعم البعض»!![١٧٣] .

أو عندما يقول «الخليفة كأي حاكم في الإسلام ليس ممثلا للسلطة الإلهية وهو لا يستمد سلطانه من السيادة الإلهية، وإنما هو يمثل الأمة التي اختارته، ويستمد منها سلطته المحدودة. . »[١٧٤]، أو قوله: «فكأن السيادة الإلهية والحق في التشريع أصبح بعد انقطاع الوحي وديعة في يد الأمة، لا في يد الطغاة من الحكام والملوك، كما كان الشأن في الدولة المسيحية التي ادعى ملوكها حقا إلهيا. . »[١٧٥] . «فالأمة الإسلامية تملك سلطة التشريع بطريق الإجماع، أما ولي الأمر، وهو الخليفة، فلا يملك من هذه السلطة شيئا»[١٧٦] . فالخليفة في الإسلام لا يمكن أن يعطي لنفسه حق التعبير عن الإرادة الإلهية، أو أنه لا يملك أن يصدر تشريعا لأن سلطة التشريع لجماعة المسلمين. . . إلخ»[١٧٧] .

فلابد أن نتذكر أن هذه العبارات الجميلة تتحدث عن «المثال» بينما نحن نتحدث عن الواقع، ماحدث في التاريخ، وهو الذي يهمنا الآن؛ لأنه للأسف همزة وصل بين الماضي السحيق، والحكم المعاصر الذي لا يزال يعتصر قوانا وكرامتنا!![١٧٨] .

وإذا كان الشعب في أي نظام دستوري هو السيد، من حيث إنه المصدر النهائي للسلطة السياسية، استطعنا أن نقول في حسم قاطع إن نظام الحكم في تاريخنا الطويل لم يكن يعرف شيئا عن «النظام الدستوري»، لأن الشعب كان فيه غائبا تماما، فبسبب النزعة الاستبدادية التي عرفت عن حكم الخلفاء منذ عهد الأمويين، فيما يرى الأستاذ الأكبر الدكتور السنهوري، أغفل علماء المسلمين القدامى الاهتمام بالبحوث الدستورية، فبقي جانب الفقه الإسلامي المتعلق بالقانون العام في حالة طفولة بسبب هذا العزوف(١٧٩).

الحاكم يحكم وفقا لضميره الأخلاقي، والكتابات السياسية القليلة التي كتبت اهتمت بالنصائح التي تقدم للحاكم ليكون أخلاقيا، واشترطت عليه أن يكون عادلا مستقيما عفاً، وأن يراعي ضميره، وأن يتقي الله في عمله، أعني أنها عنيت بأخلاقيات الحاكم «متى صلح صلحت الرعية ومتى فسد فسدت»!!.

(٥) لا يكون أثر الطغيان سلباً على حرية الفكر فحسب، وإنما يكون كذلك أيضا على أخلاق المفكرين والأدباء والشعراء والفقهاء... إلخ، فيتجه بهم إلى الرياء والنفاق والتزلف!، يقول أحمد أمين(١٨٠): «إن الأدب اتجه معظمه، في العصر العباسي، إلى مشايعة رغبات القصر، يذم الشعراء من ذمهم الخلفاء، ويمدحون من رضوا عنه، فإذا خرج محمد بن عبدالله على المنصور هجاه ابن هرمه». وإذا رضي المعتصم عن الأفشين، فقصائد أبي تمام تترى في مدحه. وإذا غضب عليه وصلبه، فقصائد أبي تمام أيضا تقال في ذمه وكفره. ويرضى الرشيد عن البرامكة فهم معدن الفضل، ويقتلهم فهم أهل الزندقة والشرك. وهكذا وقف الأدب أو أكثره يخدم الشهوات والأغراض، وقديما هجا الفرزدق الحجاج بعد أن مدحه فقيل له، كيف تهجوه وقد مدحته؟. فقال: نكون مع الواحد منهم ما كان الله معه، فإذا تخلى عنه انقلبنا

عليه! . (ولو قال نكون مع الواحد ماكان الحاكم معه لكان أصدق!!).

ومن خرج عن خط المديح لمن يرضى عنه الحاكم وهجاء من يغضب عنه، عوقب على خروجه أشد عقاب، وأنشأ العباسيون إدارة للبحث عن الزنادقة، وتعقبهم، ومعاقبتهم، وأفرطوا في قتل المتهمين، ومنهم من قتل ظلما وعدوانا، وكان الداعي إلى قتله أسبابا سياسية، لكنهم نفذوا أغراضهم تحت شعار الزندقة استمالة للجمهور كما فعلوا في ابن المقفع وصالح بن عبدالقدوس الذي سبق أن ذكرناه. لكن ابن المقفع يحتاج إلى وقفة خاصة: ابن المقفع صاحب المكانة الرفيعة في الأدب العربي، والحظ العظيم من الثقافة العربية واليونانية والفارسية، حتى أنه كان أول من ترجم كثيرا من كتب أرسطو في المنطق والجدل والقياس والمقولات(١٨١). هذا الرجل تجرأ وكتب «رسالة في الصحابة» أرسلها إلى المنصور بدأها بمدحه، وتفضيله على الأمويين، لكنه تجرأ وعيّن من نفسه مشيرا يشير إلى «ولي النعم»! أشار عليه بالاهتمام بالجنود في خراسان وضمان أرزاقهم، وأن يضع لهم قانونا يعصمهم من جور العمال والحكام ويضمن لهم حياة هادئة!، ثم انتقل إلى أهل العراق فأوصى بهم أمير المؤمنين خيرا، لأنهم ظلموا أيام بني أمية! وليس ذلك فقط بل إنه انتقل إلى الأحكام الفقهية فرأى أن يصدر الخليفة كتابا يلزم الفقهاء على اختلافهم بالأخذ به فلا يكون في الأحكام تناقض ولا في القضاء اضطراب!، ثم انتقل إلى أهل الشام فطلب إلى الخليفة أن يحتاط في سياسته فيشتد عليهم في عدل... إلخ. فماذا يكون جزاء هذه «الوقاحة»؟. أرسل المنصور إلى والي البصرة سفيان بن حبيب يأمره بقتله، فدعاه الأخير إلى ديوان الحكومة، وأدخله المقصورة وإذا بها تنور وقال له: «والله لأقتلنك قتلة يسير بذكرها الركبان»!، وأخذ يقطّع من جسمه أجزاء ويضع كل قطعة في النار وهو يراها تحترق حتى مات!(١٨٢)، وقيل للناس إن ابن المقفع قتل بسبب الزندقة «أما أنا فأرجح جدا أن الذي قتله ليست الزندقة.. وإنما هذه الرسالة التي تسمى رسالة الصحابة..»(١٨٣).

فعلينا أن نتذكر باستمرار أن أُسَّ البلاء في مجال الفكر أن يجتمع السيف والرأي الذي لا رأي غيره في يد واحدة. فإذا جلالك صاحب السيف صارمه وتلا عليك باطله، زاعما أنه هو وحده الصواب المحض والصدق الصراح، فماذا أنت صانع إلا أن تقول له «نعم»، وأنت صاغر؟ هذه صورة رسمها أبو العلاء بقوله:

جلوا صارما وتلوا باطلا
وقالوا: صدقنا، فقلنا: نعم!

وهكذا كانت الحال في جانب من تراثنا، هو الجانب السياسي، وهو الجانب الذي نريد أن نطمسه ليموت!، فقد يكون للأمير أو الوزير رأي، ورأيه في رأسه والسياف إلى جواره، ثم يمثل المخالف بين يديه وفي مثوله هذا يكون الختام(١٨٤). بل قد يحاسب الحاكم المفكر أو الشاعر على أفكار دارت في رأسه أو في سريرة نفسه دون أن يعلنها أو ينطق بها. وهناك عشرات الأمثلة: «بشار بن برد»، وقصة «الحلاج» الشهيرة(١٨٥)، وابن المقفع الذي عرضنا له الآن تواً!.

فالخلفاء عموما إن سمحوا بحرية الرأي في كل شيء فليسوا يسمحون بها في نقد الحاكم أو معارضته أو إضعاف ملكه، فإذا مس المفكر هذه الناحية فالعقوبة شديدة، «.. ومن رأيي أن أبا حنيفة، ومالك بن أنس، والثوري، لم يعاقبوا للسبب الذي يذكر عادة وهو عدم رغبتهم في تولي القضاء(١٨٦)، ولكن لأن امتناعهم مظهر من مظاهر عدم تعاونهم مع الدولة القائمة، والجمهور يرى أن هؤلاء إذا امتنعوا فلأن الدولة ظالمة لا تحكم بالعدل، ولأن امتناعهم قد يدل على رغبتهم الخفية في نصرة أعداء العباسيين كالعلويين، ومن هذا الباب توسيع أمر الزندقة، وإنشاء الإدارة الخاصة بهم، فهم، وقد أخذوا على أنفسهم حماية الدين وصبغوا الخلافة صبغة دينية، وربطوا

الأمرين أحدهما بالآخر، قد رأوا التشدد في هذا الأمر كالتشدد في سابقه. . .»[187].

(٦) في مثل هذه الدولة ليس هناك «كبير» أو شخصية محترمة. . إلخ، سوى «السيد الأوحد»، أما بقية الأفراد فهم، بمعنى أو بآخر، عبيد هذا السيد، فيمكن لأي شخص أن يسجن أو يدس له السم في طعامه، أو يضرب، أو يجلد، فلا كرامة، ولا اعتبار، ولا قيمة إلا للذات العلّية وحدها!، بل إنه يمكن أن يعصف بمن سبق لهم أن ساعدوه أو عاونوه أو من مدحوه، كما عصف المنصور بأبي مسلم الخراساني بعد أن مكن العباسيين من تثبيت ملكهم![188]. ويروي أحمد أمين عن عصر العباسيين عموما أنهم قتلوا وأهانوا الكثير من الوزراء الذين كانوا يعملون معهم يقول: «. . قلّ أن نرى وزيرا في العصر العباسي مات حتف أنفه، فأول وزير لأول خليفة عباسي قد أوعز الخليفة السفاح إلى أبي مسلم الخراساني بقتله ففعل، واستوزر أبوجعفر المنصور أبا أيوب سليمان المورياني ثم قتله، وقتل أقاربه، واستصفى أموالهم، ونكبة الرشيد للبرامكة الذين كان منهم الوزراء معروفة مشهورة، واستوزر المأمون الفضل بن سهل ثم أوعز بقتله. . . وهكذا». وبلغ الحال من تعرض الوزراء في ذلك العصر للقتل. أن كان القرّاد في الشارع يقول لقرده: أتريد أن تكون عطارا فيومىء برأسه أن نعم! فيعدد له الصنائع، وهو يومىء برأسه موافقا. . . فيقول له في النهاية أتشتهي أن تكون وزيرا؟! فيومىء برأسه: لا! ويصيح ويعدو من يد القرّاد فيضحك الناس»[189] ومازال الأمر على هذا النحو حتى يومنا الراهن!*.

(*) «كثيرا مايظهر صدام حسين وهو يزدري مجموعة من الوزراء مسؤولي الحزب المرتبكين: إنه يوبخهم بكل قسوة لأنهم لم يتطوعوا بحماس للذهاب إلى خنادق الجبهة. .». «جمهورية الخوف ص ١٨٣» بل كثيرا ما نرى الوزير وقد أعفي من جميع مناصبه في سطر واحد في الصحيفة كما حدث مع حلمي مراد، أو يزج به في السجن بتهمة الاشتراك في ثورة مضادة. . . إلخ.

هوامش الفصل الثاني

(١) د. محمد يوسف موسى «نظام الحكم في الإسلام» ص ٢٥ وص ٥٧ دار الكتاب العربي.

(٢) إذا أردنا أن نسوق أمثلة سريعة وسوف نجد الكثير منها فيما بعد، سقنا مثالا لظلم لا حد له ما فعله المنصور عندما عيّن لابنه جعفر كاتبا يسمى الفضيل بن عمران، وكان رجلا عفيفا ديّنا. فُدّس له عند المنصور لأسباب سياسية بأنه يعبث بجعفر، فأمر المنصور بقتله من غير سؤال ثم تبين للمنصور كذب المبلغ بعد إعدام الرجل بالفعل، وعندما تساءل ابنه: «مايقول أمير المؤمنين في قتل رجل عفيف ديّن مسلم بلا جرم ولا جناية؟» كان الجواب «هو أمير المؤمنين يفعل مايشاء وهو أعلم بما يصنع!!» أحمد أمين «ضحى الإسلام» المجلد الثاني ص ٤٣ مكتبة النهضة المصرية، فإذا ذهب الأستاذ مرجليوث D. S. Margoliouth إلى القول بأن «الحاكم ليس مسؤولا أمام أحد، فالإمام إذا قتل أحد أفراد رعيته فإنه لا يكون مسؤولا أمام أحد عن ارتكاب جريمة القتل!» تساءل الدكتور ضياء الريس «فهل يمكن أن يقول الإسلام بذلك؟ أليس ذلك دليلا على الجهل بالإسلام ومبادئه ووجود شعور عميق بالعداء نحوه يستحق الرد والمناقشة؟!» ص ٢٣٥ أمثلة كثيرة على الخلط بين الواقع والمثال!

(٣) السيوطي «تاريخ الخلفاء» ص ٢٦٠.

(٤) المرجع نفسه ص ٢٥٢

(٥) المرجع نفسه ص ٢٥٠

(٦) مروج الذهب للمسعودي المجلد الثاني ص ٣٤٤.

(٧) تاريخ الخلفاء ص ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٨) د. محمد ضياء الدين الريس «النظريات السياسية الإسلامية» ص ٧ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٢.

(٩) من ذلك مثلا مايقوله المرحوم د. محمد يوسف موسى في كتابه ص ١٦٥ رداً على المستشرقين ومنهم مرجليوث القائل: «أيا كان الحاكم الذي يستقر الرأي على الاعتراف به، فإن الرعايا المسلمين ليست لهم حقوق ضد رئيس الجماعة القائم»!

وما يقوله ماكدونالد: «لا يمكن على الإطلاق أن يكون الإمام حاكما دستوريا بالمعنى الذي نعرفه»! فهو يرى أن هذه الأقوال ليس فيها شيء من الحق مطلقا وإنما هو التحامل والغرض والهوى... إلخ، فهذا خلط آخر بين الواقع والمثال وسنرى أمثلة أخرى كثيرة فيما بعد.

(١٠) د. عبدالرزاق أحمد السنهوري: «فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية! ص ٣٩ حاشية (٨ ترجمة د. نادية عبدالرزاق السنهوري ومراجعة د. توفيق محمد الشادي ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٩.

(١١) د. السنهوري «فقه الخلافة» ص ٣٩.

(١٢) المرجع نفسه ص ١٣٥ حاشية ١.

(١٣) هي ظلة كانت بالقرب من دار «سعد بن عبادة» كانوا يجتمعون تحتها ـ وكانت له الرياسة.

(١٤) د. حسن إبراهيم حسن: «تاريخ الإسلام» المجلد الأول ص ٣٥٢ مكتبة النهضة ط١٣ عام ١٩٩١.

(١٥) أحمد أمين «فجر الإسلام» ص ٢٥٢ - وانظر في حجج الفريقين بالتفصيل ص ٢٥٢ - ٢٥٣ ط١٤ عام ١٩٨٦ مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة.

(١٦) د. محمد ضياء الدين الريس: «النظريات السياسية الإسلامية» ص ٢٥ مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٥٢.

(١٧) ابن كثير «البداية والنهاية» المجلد الخامس ص ٢١٦ - دار الكتب العلمية بيروت - عام ١٩٨٥.

(١٨) د. محمد ضياء الدين الريس «النظريات السياسية الإسلامية» ص ٢٣ مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٥٢.

(١٩) ابن كثير، البداية والنهاية المجلد الخامس ص ٢١٦.

(٢٠) نقلا عن د. محمد ضياء الدين الريس في كتابه السالف الذكر ص ٢٤.

(٢١) ابن كثير، البداية والنهاية، المجلد الخامس ص ٢١٨، وتاريخ الخلفاء ص ٦٩.

(٢٢) المسعودي، «مروج الذهب ومعادن الجوهر» المجلد الثاني ص ٣٠٧.

(٢٣) المرجع السابق ص ٣٠٨ - وانظر أيضا عمر فروخ «تجديد التاريخ» ص ١٤٢ دار الباحث بيروت عام ١٩٨٠.

(٢٤) مروج الذهب للمسعودي، المجلد الثاني ص ٣٠٩.

(٢٥) مروج الذهب المجلد الثاني ص ٣٠٩.

(٢٦) تاريخ الخلفاء ص ٧٨ - وقد روى البعض أنهم جعلوا له «ألفين» فقال: زيدوني فإن لي عيالا، وقد شغلتموني عن التجارة فزادوه خمسمائة. أو كانت ألفين وخمسمائة. ولا يعنينا أن نعرف بالدقة كم جعلوا لأبي بكر، لكن الذي يعنينا هو أن المسلمين في عهد أبي بكر وضعوا هذا المبدأ، أي تقدير راتب للخليفة هو وأهله حتى يتفرغ لخدمة الأمة وإدارة شؤونها. لكن المبدأ لم يتطور بعد ذلك في عهد الأمويين والعباسيين!!

(٢٧) د. حسن إبراهيم حسن، «تاريخ الإسلام» المجلد الأول ص ٤٦.

(٢٨) من الخطأ أن نقارن بين «البيعة» و«العقد الاجتماعي»، ذلك لأن البيعة حقيقة تاريخية. أما العقد الاجتماعي فهو افتراض عقلي لبناء الكيان السياسي.

(٢٩) تاريخ الخلفاء ص ٧٨ - ولا يفهم من العبارة أن الخليفة يظل حاكما حتى نهاية حياته، إذ الأمر متروك لرضا الناس وموافقتهم».

(٣٠) د. حسن إبراهيم، «تاريخ الإسلام»، المجلد الأول ص ٣٥٥.

(٣١) المرجع نفسه ص ٣٩٥.

(٣٢) ابن كثير، البداية والنهاية، المجلد السابع ص ١٣٨.

(٣٣) د. حسين عطوان، الوليد بن يزيد، ص ١٦٨ - ١٦٩، دار الجيل بيروت ١٩٨١.

(٣٤) ابن كثير المرجع السابق ص ١٣٩.

(٣٥) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ١٣٩.

(٣٦) د. عبدالحميد متولي، «أزمة الفكر السياسي الإسلامي» ص ٤٤ - ٤٥ الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٥.

(٣٧) المرجع السابق.

(٣٨) د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام جـ١ ص ٣٧٨.
(٣٩) وما يقال هنا عن اعتماد الحكم على شخصية الحاكم، نزاهته هو ضميره هو.. إلخ، لا على قوانين عامة مكتوبة، يقال على عهد عمر بن عبدالعزيز الذي لم يدم سوى سنتين فحسب (٩٩ - ١٠١هـ).
(٤٠) رسائل الجاحظ ص ٢٣٩ (رسالة في النابتة) دار مكتبة الهلال بيروت عام ١٩٨٧، وانظر أيضا رسائل الجاحظ تحقيق عبدالسلام هارون ص ١٣٩ مكتبة الخانكي بالقاهرة.
(٤١) د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام جـ١ ص ٢١٠.
(٤٢) رفض الناس ما فعله عثمان من عزل كثير من الصحابة وتولية جماعة من أقربائه من بني أمية، وأغلظوا له في القول وطلبوا منه أن يعزل عماله ويستبدل غيرهم من السابقين ومن الصحابة حتى شق عليه ذلك جدا. «البداية والنهاية لابن كثير» جـ٧ ص ١٧٣.
(٤٣) مروج الذهب، المجلد الثاني ص ٣٤٤.
(٤٤) المرجع نفسه ص ٣٤٩.
(٤٥) عباس محمود العقاد «عبقرية علي» ص ٥٧ مكتبة نهضة مصر بالفجالة.
(٤٦) المرجع نفسه ص ٣٤١-٣٤٢.
(٤٧) المرجع نفسه ص ٣٤٥-٣٤٦.
(٤٨) تاريخ الخلفاء، ص ١٥٧ - وانظر الحوار الذي دار بينه وبين علي بن أبي طالب لتعيينه أقاربه، «البداية والنهاية» جـ٧ ص ١٧٥ - ١٧٦.
(٤٩) تاريخ الخلفاء ص ١٥٨.
(٥٠) البداية والنهاية جـ٧ ص ١٩٨.
(٥١) المرجع نفسه ص ٢٠٦.
(٥٢) المرجع نفسه ص ١٩٢.
(٥٣) د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، المجلد الأول ص ٢٩٣.
(٥٤) البداية والنهاية جـ٧ ص ١٩٣.
(٥٥) لسان العرب لابن منظور المجلد الحادي عشر.
(٥٦) عباس محمود العقاد، «عبقرية علي» ص ٥٦، مكتبة نهضة مصر بالفجالة.
(٥٧) عباس محمود العقاد «عبقرية علي» ص ٥٥.
(٥٨) د. حسن إبراهيم حسن، «تاريخ الإسلام»، المجلد الأول ص ٤٣٨ - ٤٣٩ مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٩١.
(٥٩) العقد الفريد لابن عبدربه، المجلد الرابع، ص ١٧٠، طبعة دار الكتب العلمية بيروت، ط٣ عام ١٩٨٧.
(٦٠) المرجع نفسه ص ١٧١.
(٦١) البداية والنهاية، جـ٨ ص ١٣٤، وانظر أيضا د. محمد ماهر حمادة «الوثائق السياسية والإدارية للعصر الأموي» ص ١٢٧، مؤسسة الرسالة دار النفائس بيروت.
(٦٢) مثل «اللهم علم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب» و«اللهم اجعل معاوية هادياً مهدياً واهد به»، «لا تذهب الأيام والليالي حتى يملك معاوية» و«إن ملكت فأحسن».. إلخ. انظر لابن كثير «البداية والنهاية» جـ٨ ص ١٢٤، وص ١٢٥-١٢٦، وص ١٣٤.. إلخ.
(٦٣) راجع نماذج كثيرة من هذا الشعر في كتاب الدكتور حسين عطوان «الأمويون والخلافة»، ص ١٣ - ١٥ دار الجيل عام ١٩٨٦.

(٦٤) مروج الذهب، المجلد الثالث ص ٤٣، وقد عبر الشاعر عن ذلك بقوله:

أيها الناس اسمعوا أخبركم
عجبا زاد على كل عجب
عجبا من عبد شمس أنهم
فتحوا للناس أبواب الكذب
ورثوا أحمد فيما زعموا
دون عباس بن عبدالمطلب

(٦٥) د. حسين عطوان «الأمويون والخلافة» ص١٩-٢٢١ دار الجيل عام ١٩٨٦.

(٦٦) د. عبدالعزيز الدوري «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي» في كتاب «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي» ص١٩٥ - مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٨٦.

(٦٧) «ومن هنا فقد أيدت الدولة الأموية مذهب الجبرية عند الجهم بن صفوان، وحاربت مذهب الحرية عند معبد الجهني وغيلان الدمشقي» د. حسن حنفي «الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر» في الكتاب السابق ص١٨٣.

(٦٨) العقد الفريد لابن عبدربه، المجلد الرابع ص ١١٩-٢٠١.

(٦٩) ويروي المسعودي في مروج الذهب، جـ ٣ ص ٧٦ أن عبدالله بن مازن دخل على يزيد بعد وفاة معاوية وهو ينشد:

الله أعطاك التي لا فوقها
وقد أراد الملحدون عوقها
عنك فيأبى الله إلا سوقها
إليك حتى قلدوك طوقها

فيقول له يزيد: ادن مني يابن مازن! حتى جلس قريبا منه!، وعلينا ان نلاحظ وصف المعارضين بالإلحاد والزندقة وهي التهمة التي ستتكرر كثيرا لقتل أي معترض أو أي مفكر يمكن ان يكون له رأي مخالف! ولنلاحظ أيضا ترحيب الخليفة، وكان لايزال في مرحلة الحزن على والده، بإضفاء القداسة على شخصه الكريم!! وانظر أيضا البداية والنهاية جـ ٩ ص٧٥.

(٧٠) ومن هنا فإن كل من يقول إن «السيادة للأمة» وأنها مصدر السلطات، ولا بقاء للحاكم إلا برضاها وليس للخليفة عند المسلمين أي صفة تقديس .. إلخ د. محمد يوسف موسى (ص١٢٣ و ص ١٣٢ - ١٣٣) - إنما يخلط في حديثه بين الواقع والمثال»!

(٧١) وهي بصفة عامة مأخوذة من كتاب الدكتور حسين عطوان السالف الذكر، وقد عرض لنماذج أخرى كثيرة من الشعر الأموي، قارن ص ٣٠ - ٤٧.

(٧٢) محمود شاكر، «التاريخ الإسلامي» جـ٤ ص ٢٢، المكتبة الإسلامية، بيروت عام ١٩٩١.

(٧٣) العقد الفريد لابن عبدربه، المجلد الخامس ص ١١٩، دار الكتب العلمية بيروت عام ١٩٨٧.

(٧٤) المرجع نفسه.

(٧٥) تاريخ الخلفاء ص ٢٠٩، ولا يملك المرء إلا أن يقارن بين مافعله يزيد في مدينة الرسول التي قال عنها «ومن أخاف المدينة أخافه الله ولعنته الملائكة» وبين مافعله صدام في دولة الكويت.. ليسأل نفسه من جديد: أليس تاريخنا موصولا غير مقطوع؟!

(٧٦) مروج الذهب، جـ٣ ص ٧٩.

(٧٧) المرجع نفسه.

(٧٨) مروج الذهب، الجزء الثالث ص ٨٠.
(٧٩) المرجع نفسه ص ٨١.
(٨٠) العقد الفريد، المجلد الرابع ص ١٧٥، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٧.
(٨١) تاريخ الخلفاء ص ٢١٦.
(٨٢) المرجع نفسه.
(٨٣) د. عبدالمنعم ماجد، «التاريخ السياسي للدولة العربية» ص ١٠٤، مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٨٢.
(٨٤) عبدالله بن الزبير أمه أسماء بنت أبي بكر وهو أول مولود ولد للمسلمين بعد الهجرة وقد فرحوا بولادته فرحا شديداً، لأن اليهود كانوا يقولون: سحرناهم فلا يولد لهم ولد! فحنكه رسول الله بتمرة لاكها في فمه بعد ولادته. وسماه عبدالله، وكناه أبا بكر باسم جده الصديق - انظر تاريخ الخلفاء ص٢١١.
(٨٥) تاريخ الخلفاء، ص ٢١٢.
(٨٦) العقد الفريد، المجلد الرابع ص ١٧٨، وتاريخ الخلفاء ص ٢١٨ - ٢١٩.
(٨٧) تاريخ الخلفاء ص ٢١٥
(٨٨) موريس دوفرجيه، «الدكتاتورية» ص ٣٣، ترجمة د. هشام متولي.
(٨٩) المرجع نفسه.
(٩٠) د. محمد ماهر حمادي، «الوثائق السياسية والإدارية للعصر الأموي» ص ٥٥.
(٩١) مروج الذهب للمسعودي، المجلد الثالث ص ١٧٠، وانظر السيوطي في تاريخ الخلفاء ص ٢٢٠.
(٩٢) المرجع السابق جـ٣ ص ٩٩.
(٩٣) المرجع السابق ص ١٧٠، في البداية والنهاية: «ماهذا؟ أتحن حنين الجارية والأمة؟!. جـ ٩ ص٧١.
(٩٤) المرجع نفسه ص ١٦٦.
(٩٥) د. حسين عطوان، «الأمويون والخلافة» ص ١٤٥.
(٩٦) «وكان شخص فرعون الإلهي يعتبر أقدس من أن يخاطبه أحد مباشرة. من كان بشرا عاديا لا يستطيع التكلم» مع «الملك وإنما هو يتكلم في حضرة الملك!!». ما قبل الفلسفة ص٩٣. وانظر فيما سبق ص ١٥.
(٩٧) اقتبسه الدكتور حسين عطوان في كتبه السالف ص١٤٦.
(٩٨) تاريخ الخلفاء ص ٢٢٣.
(٩٩) المرجع نفسه ص ٢٤٦.
(١٠٠) د. محمد الشافعي أبو راس، «نظم الحكم المعاصرة» ص ٣١٨ عالم الكتب بالقاهرة عام ١٩٨٤.
(١٠١) اقتبسه د. عطوان ص ١٢٨ - ١٢٩.
(١٠٢) د. محمد الشافعي أبو راس: «نظم الحكم المعاصرة» ص ٣١٨
(١٠٣) قارن د. عطوان في كتابه السالف ص ٣١٩.
(١٠٤) د. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، ص ١١٨.
(١٠٥) المرجع نفسه.

(١٠٦) د. أحمد مختار العبادي، «في التاريخ العباسي والفاطمي»، ص ٨٧ دار النهضة العربية بيروت.
(١٠٧) تاريخ الخلفاء ص ٢٢٥.
(١٠٨) المرجع نفسه ص ٢٢٦ - ٢٢٧.
(١٠٩) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢١٨.
(١١٠) تاريخ الخلفاء ص ٢٢٣.
(١١١) المرجع نفسه ص ٢٢٤.
(١١٢) د. حسين عطوان، «الأمويون والخلافة»، ص ١٣٧ - ١٣٨.
(١١٣) ابن كثير، «البداية والنهاية»، جـ ٩ ص ٧٥.
(١١٤) عشرات المفكرين قتلوا وسجنوا وشردوا في أنحاء متفرقة من الوطن العربي، ولكن المنظر البشع كان قتل الكاتب «سليم اللوزي» وسلخ يده رسالة موجهة إلى كل كاتب في الوطن العربي ليعرف مصيره المحتوم. أليس تراثنا موصولا؟!.
(١١٥) يروي ابن كثير في ترجمته للجعد بن درهم أنه صاحب البيتين الشهيرين الآتيين وانه قالهما عن الحجاج بن يوسف:

أسد عليّ وفي الحروب نعامة
فزعاء تفزع من صفير الصافر
هلا برزت إلى غزالة في الوغى
بل كان قلبك في جناحي طائر

انظر «البداية والنهاية» جـ ٩ ص ٣٦٤ - ٣٦٥. و«مروج الذهب للمسعودي»، جـ ٣ ص ١٦٨ - ١٦٩.
(١١٦) انظر مقالنا «و. . تقبل الله منا ومنكم!»، جريدة الوطن الكويتية، ١٢ أكتوبر عام ١٩٨٨.
(١١٧) أرسل هشام بن عبدالملك الخليفة الأموي إلى واليه بالكوفة خالد بن عبدالله القسري أمراً بقتل الجعد فحبسه خالد، وإذا بكتاب آخر من هشام يأمره بقتله وصادف ذلك عيد الأضحى، فضحى به كما ذكرنا!!
(١١٨) «التفكير الفلسفي في الإسلام، الجزء الأول ص ١٩٢ - ١٩٣، مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٦٤.
(١١٩) كانت أول خطبة للسفاح «الحمدلله الذي اصطفى الإسلام لنفسه دينا، واختاره لنا، وأيده بنا، وجعلنا أهله وكهفه والقوام به، والذابين عنه والناصرين له. .»!، «البداية والنهاية» جـ ١٠ ص ٤٢. لاحظ منذ البداية أن الله اختارهم!! والغريب أن لقب «السفاح» أطلق أيضا على صدام حسين، كما لقب «بسفاح بغداد» فما أشبه الليلة بالبارحة!، «تاريخ الخلفاء»، ص ٢٥٧ - والمبير هو المهلك.
(١٢٠) المرجع نفسه ص ٢٥٧.
(١٢١) «الكامل في التاريخ» لابن الأثير، الجزء الثالث ص ٥٠١ - ٥٠٢، دار إحياء التراث بيروت، مع أنه يقال في صفاته أنه «كان كريما حليماً وقوراً، عاقلا كاملا، كبير الحياء، حسن الأخلاق!».

(١٢٢) منذ سنوات قليلة، وفي بعض البلاد العربية «الثورية» نبشت القبور وأخرجت الجثث لتذروها الرياح بحجة أن تراب الوطن الطاهر يجب ألا يضم الخونة! . أليس تاريخنا واحد متصلا؟! ألا يمكن أن تجد نظيرا لأفعال طغاتنا الأقدمين، مع فروق ضئيلة جدا ــ يتطلبها العصر ـ عند طغاتنا المحدثين والمعاصرين؟! .

(١٢٣) «تاريخ الخلفاء» ص ٢٥٧ .

(١٢٤) د. حسن إبراهيم، «تاريخ الإسلام»، الجزء الثاني ص ٢٥ .

(١٢٥) «مروج الذهب» للمسعودي، الجزء الثالث ص ٢٧١ .

(١٢٦) «البداية والنهاية» جـ ١٠ ص ٤٧ .

(١٢٧) المرجع نفسه .

(١٢٨) المرجع نفسه .

(١٢٩) د. أحمد مختار العبادي، «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص ٤٣ ــ دار النهضة العربية، بيروت .

(١٣٠) «تاريخ الخلفاء» ص ٢٥٩ .

(١٣١) المرجع نفسه .

(١٣٢) «مروج الذهب»، للمسعودي، المجلد الثالث ص ٣١٧ .

(١٣٣) «تاريخ الخلفاء» ص ٢٦٠ .

(١٣٤) المرجع نفسه ص ٢٦١ .

(١٣٥) كان المنصور في غاية البخل، وعندما استمع الناس إلى هذه الخطبة تهامسوا فيا بينهم: «أحال أمير المؤمنين بالمنع على ربه»!، «تاريخ الخلفاء» ص ٢٦٤ .

(١٣٦) «العقد الفريد»، لابن عبدربه المجلد الرابع ص ١٨٦ و«تاريخ الخلفاء» ص ٢٦٣ .

(١٣٧) «الكامل في التاريخ» لابن الأثير، جـ٣ ص٥٦٦، دار احياء التراث العربي، بيروت عام ١٩٨٩ (تحقيق علي شيري) .

(١٣٨) د. حسن إبراهيم، «تاريخ الإسلام»، الجزء الثاني ص ٣٥ .

(١٣٩) «العقد الفريد» لابن عبدربه، الجزء الرابع ص ١٨٥ .

(١٤٠) د. حسن ابراهيم «تاريخ الإسلام» جـ٢ ص ٣٥ .

(١٤١) أحمد أمين «ضحى الإسلام» الجزء الثاني ص ٤٦ .

(١٤٢) العقد الفريد، جـ٤ ص ١٨٦ . وعبارة «الإحسان إليكم!» تذكرنا بعبارة الخديو توفيق لعرابي أمام قصر عابدين «أنتم عبيد إحساناتنا» ـ لاحظ «عبيد» و«إحسان»، لتجد أنه ليست هناك حقوق للمواطنين، بل أخلاق وكرم وأريحية من الحاكم فقط!!

(١٤٣) مروج الذهب، جـ٣ ص ٢٣٦، البداية والنهاية، جـ١٠ ص ٧٣ .

(١٤٤) د. أحمد مختار العبادي: «في التاريخ العباسي» ص ٦٧ .

(١٤٥) تاريخ الخلفاء ص ٧٢٢ .

(١٤٦) تاريخ الخلفاء ص ٢٧٩ .

(١٤٧) د. إبراهيم أيوب، «التاريخ العباسي» ص ٥٧ الشركة العالمية للكتاب بيروت ١٩٨٩ ـ وانظر أيضا د. أحمد مختار العبادي «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص ٧٧ دار النهضة العربية بيروت .

(١٤٨) تاريخ الخلفاء ص ٢٨٠ .

(١٤٩) المرجع نفسه ص ٢٨٤ .
(١٥٠) المرجع نفسه ص ٢٨٦ .
(١٥١) المرجع نفسه ص ٢٩١ .
(١٥٢) تاريخ الخلفاء ص ٢٩١ .
(١٥٣) المرجع نفسه ص ٢٩٢ ، ولاحظ إهدار المال العام وانعدام التفرقة بينه وبين المال الخاص ! !
(١٥٤) د. أحمد مختار العبادي ، «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص ٨٩ .
(١٥٥) د. عبدالحميد متولي ، «أزمة الفكر السياسي الإسلامي» ص ٥٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ .
(١٥٦) أحمد أمين «ضحى الإسلام» الجزء الثاني ص ٤٧ مكتبة النهضة المصرية الطبعة العاشرة .
(١٥٧) «جمهورية الخوف» ص ١٨١ سمير الخليل وأحمد رائف الزهراء للإعلام العربي ١٩٩١ .
(١٥٨) المرجع نفسه ص ١٨٢ .
(١٥٩) تاريخ الخلفاء ص ٢٦٥ .
(١٦٠) المرجع نفسه ص ٢٦١ .
(١٦١) اقترب أحد الخوارج من الهادي ليقتله ، وكان بمفرده فصاح اقتلاه ! فظن الخارجي وراءه حراسا فالتفت فاستل الهادي سيفه بسرعة وقتله ! ! د. العبادي ص ٧٦ .
(١٦٢) د. أحمد مختار العبادي ، «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص ٢٧٧ .
(١٦٣) الشاعر هو عمر بن أبي ربيعة والبيتان هما :

ليت هندا أنجزتنا ما تعد
وشفت أنفسنا مما تجد
واستبدت مرة واحدة
إنما العاجز من لا يستبد

والشيء نفسه يمكن أن نقوله عن «كليب بن ربيعة» سيد بني ربيعة في الجاهلية الذي أضرم نار حرب البسوس ، فكان أول ضحاياها ، وكان جبارا لا يجرؤ أحد أن يتحدث في مجلسه ، وبعد وفاته رثاه أخوه المهلهل بالأبيات الآتية :

نُبئت أن النار بعدك أوقدت
واستتب بعدك يا كليب المجلس
وتكلموا في أمر كل عظيمة
لو كنت شاهد أمرهم لم ينبسوا ! !

فنحن ، فيما يبدو ، نمتدح الطغاة والجبابرة منذ الجاهلية ! !
(١٦٤) أحمد مختار العبادي ، المرجع السابق ص ٣١ .
(١٦٥) د. عبدالعزيز الدوري : «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي» ص ١٩٦ .
(١٦٦) د. حسن إبراهيم : «تاريخ الإسلام» الجزء الثاني ص ٢٠٦ .
(١٦٧) المرجع نفسه .
(١٦٨) «ولهذا فقد اعتقد الناس في العصر العباسي أن الخليفة إذا قتل اختل نظام العالم ، احتجبت الشمس وامتنع المطر وجف النبات ! انظر : الفخري في الآداب السلطانية ص ١٢٥ (نقلا عن د. إبراهيم أيوب «التاريخ العباسي» ص ٢١٢ ـ الشركة العالمية للكتاب بيروت عام ١٩٨٩) .
(١٦٩) د. حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام جـ٢ ص ٢٠٧ .

(١٧٠) د. محسن العبودي «رئيس الدولة بين النظم المعاصرة والفكر السياسي الإسلامي» ص ٢٥٠ وما بعدها ـ دار النهضة العربية القاهرة ١٩٩٠ .
(١٧١) الإمام محمد عبده، «الإسلام والنصرانية» ص ٨٢ .
(١٧٢) المرجع نفسه ص ٨٣ ـ ٨٤ .
(١٧٣) د. السنهوري، «فقه الخلافة وتطورها» ص ٦٢ .
(١٧٤) المرجع نفسه ص ٧٢ .
(١٧٥) المرجع نفسه ص ٧١ .
(١٧٦) المرجع نفسه ص ٦٩ .
(١٧٧) المرجع نفسه في الصفحة نفسها .
(١٧٨) «ودخلنا في دولة الناصرية، وتحول الحكم إلى استبدادية عسكرية، وفرضت الرقابة على الصحف، وكل صورة من صور حرية الرأي، وأصبح لمصر سيد واحد وكان الإخوان أول الأمر شركاء شيعة عبدالناصر، فلما تم له النصر عصف بهم، فلم يستثن إلا الشيخ الباقوري الذي أعلن انفصاله عنهم قبل أن يدخل الوزارة!» د. حسين مؤنس: «باشوات وسوبر باشوات صورة مصر في عصرين» ص ٦٤ دار الزهراء للإعلام العربي القاهرة ١٩٨٤ .
(١٧٩) د. السنهوري «فقه الخلافة وتطورها» ص ٦٣ ـ ٦٤ وانظر أيضا الدكتور عبدالحميد متولي: «أزمة الفكر السياسي الإسلامي» ص ٥١ .
(١٨٠) ضحى الإسلام، جـ٢ ص ٣٥ ـ ٣٦ .
(١٨١) طه حسين «من تاريخ الأدب العربي» ـ الجزء الثاني ص ٤٤٤ .
(١٨٢) البداية والنهاية جـ١٠ ص ٩٩ .
(١٨٣) طه حسين المرجع السابق ص ٤٤٥ .
(١٨٤) د. زكي نجيب محمود: «تجديد الفكر العربي» ص ٣٣ دار الشروق بالقاهرة .
(١٨٥) المرجع نفسه ص ٣٤ .
(١٨٦) مجرد الامتناع عن المشاركة جريمة، وهذا بالضبط هو ماحدث عام ١٩٥٤ بالنسبة لواحد من أعظم من أنجبت مصر من فقهاء القانون: «عبدالرزاق السنهوري» امتنع فأرسلوا له مجموعة من العمال لتضربه في مكتبه ولتهتف: «يحيا الجهل وليسقط العلم»!!
(١٨٧) أحمد أمين «ضحى الإسلام» الجزء الثاني ص ٤٦ .
(١٨٨) «ومن مآثر عبدالناصر التي لا تنسى عصفه دون رحمة بكل من أيدوه من كبار الصحفيين وعلى رأسهم محمود أبوالفتح وأحمد أبوالفتح، ومصطفى أمين وعلي أمين. «د. حسين مؤنس باشوات وسوبر باشوات: مصر بين عصرين ص ٦٤ دار الزهراء للإعلام العربي.
(١٨٩) أحمد أمين، «ضحى الإسلام» الجزء الثاني ص ٤٢ ـ ٤٣ . وفي استطاعتك أن تقرأ تصوير «صلاح عبدالصبور» الرائع في «مأساة الحلاج» كيف استغل الحكام الدين، وكيف لجأوا إلى رشوة الجماهير الفقيرة الساذجة والجاهلة – وهي التي يروي القصة على لسانها:

«صفونا . . صفا . . صفا
الأجهر صوتا والأطول ، وضعوه في الصف الأول،
ذو الصوت الخافت والمتواني، وضعوه في الصف الثاني
أعطوا كلا منا ديناراً من ذهب قاني،
براق لم تلمسه كف من قبل .

قالوا : صيحوا : زنديق كافر ! صحنا : زنديق كافرا .
قالوا : صيحوا فليقتل ، إنا نحمل دمه في رقبتنا
قالوا : امضوا . . فمضينا
الأجهر صوتا والأطول يمضي في الصف الأول،
ذو الصوت الخافت والمتواني، يمضي في الصف الثاني» .
المؤلفات الكاملة - ص ١٥٤



الباب الرابع

فرار من الطاغية . . . . !

«ما الإنسان دون حرية ياماريانا . . ؟
قـولي لي : كيف أستطيع أن أحبـك إذا لم أكن حـراً؟
كيف أهبك قلبي إذا لم يكن ملكي؟»
الشاعر الإسباني : لوركا


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الأول

في أوروبا : الديمقراطية

«*ماذا تفعل لو كنت ملكا . . ؟

ـ لا أفعل شيئا . . !

* ومن الذي يحكم . . ؟

ـ القوانين . . !»

فرنسوا كيناي ـ F. Quesnay

أولا: رجل المحار:

كافحت المدن اليونانية قديما ، ضد الطغيان بطرق شتى ، وسوف نسوق فيما يلي ضربا من «الحصانة» التي ابتكرتها مدينة أثينا لحماية نفسها من الطغاة ، وقد أخذت بها مدن يونانية أخرى ، كما أخذت بها بعض المدن الرومانية ! .

وسوف نسوق فيما يلي حادثا تفصيليا من مدينة أثينا على وجه التحديد : تصارعت في أثينا أحزاب سياسية في القرن السادس قبل الميلاد[1] ، منها مايسمى بحزب الشاطىء المؤلف من التجار وأصحاب السفن ، ومنها حزب «السهل» الذي يتزعمه أصحاب الأراضي من الأغنياء خصوم صولون Solon المشرّع الشهير. وكان هناك أخيرا رجل ألف حزبا ادعى أنه يمثل عامة الشعب رغم أن الرجل نفسه كان من أسرة أرستقراطية ! ، وهذا الرجل هو بيزستراتوس Peisistratus أحد أقارب صولون ، وهو من أصدقائه أيضا ، وأطلق على هذا الحزب اسم «حزب الجبل» الذي يتألف من تحالف العمال في المدن والفلاحين

في القــرى. وزعم أن هدفـه ــ المعلــن ـ توزيــع الأراضي على الفقراء! ، لكن هـدفه الخفي هـو أن يصل «بيزستراتـوس» إلى منصة الحكم على أكتـاف العامة[٢]، على نحو مايفعل كثير من الطغاة حتى يومنا الراهن! .

وقف الرجـل يوماـ في الجمعيـة الوطنية Ecclesia يكشـف عن جرح غائر في جسـده مدعيـا أن أعداء الشعب أرادوا اغتيـاله، لأنـه يدافع عن مصـالح العامـة[٣]. وطلب من الجمعية أن تعمل على حمايته والمحـافظة على حياته، وذلك بإعداد حرس خاص يحميه! ، وكان العضو الوحيد من أعضاء الجمعية الذي انبرى يعارض هذا المطلب، لأنه يعـرف أبعاده الخبيثة، هو «صولون» ـ أحد الحكماء السبعة! ـ فقـد احتج بشدة على ما يطلبه قريبـه وصديقه، وذلك لأنه كان حكيما عليما بأساليب قريبه، ولذلك اتهمه بأنه جرح نفسه بيده، وأنه يريـد استخدام الحرس الخاص لكي يفرض سيطـرته واستبـداده فيما بعد. ثم صاح صولون منذرا مواطنيه فيما يـروي «ديوجنس اللايرتي». . «يا أهل أثينا: إنني أكثر حكمـة من بعضكم، وأكثر شجاعـة من بعضكم الآخر: فأنـا أكثر حكمة من أولئك الـذين لا يدركون الحيلـة التي لجأ إليها بيزستراتـوس، وأكثر شجاعة من أولئك الذين يعرفون مقاصده لكنهم يخشون الإعلان عنها! »[٤].

ورغم هـذا التحــذيـر القـوي انخـدعت الجمعيــة، ووافقت على طلب بيزستراتوس، وسمحت لـه باتخاذ حرس خاص مـؤلف من خمسين رجلا، ثم استطاع بعد ذلك أن يجمع أربعمائة من الجنـود والأنصار، واستولى على هضبة الأكروبـول Acropolis وأعلن نفسه حاكما أوحـد لأثينا! وصفقت له جماهير الشعب المخدوعة بعد أن ذاع صيته بين المواطنين وازداد نفوذه باعتناقه مجموعة من المبـادىء الـديمقراطيـة التي يـدافع بها عن الطبقـات الفقيرة، ويطـالب بتقسيم الأرض، فلما أمسك بـزمــام الحكم انتشر الـذعــر بين الطبقــات الأرستقراطية على اعتبار أن قائد الغـوغاء قد وصل إلى الحكم! ، ففر عدد كبير

منهم إلى مدينة يونانية مجاورة، وبدأ آخرون في تأسيس مستعمرة قريبة يعيشون فيها وتصبح تابعة لأثينا، والغريب أن الطاغية نفسه قد ساعدهم على تأسيسها!!.

أما «صولون» فقد انسحب معلنا «أن الأثينيين يبدو كل منهم بمفرده وكأنه ثعلب، ولكنهم عندما يجتمعون لا يختلفون عن قطيع من الأوز!» فاتهمه حزب الطاغية بالجنون، لهذا قرر أن يترك أثينا، ويبحر إلى مصر ثم إلى قبرص، فأرسل إليه الطاغية رسالة ننشر جزءا منها:

«من بيزستراتوس إلى صولون»

«لست الرجل الوحيد الذي استهدف اقامة الطغيان في بلاد اليونان.. ومهما يكن من شيء فأنا لم أرتكب أية جريمة ضد الله أو الإنسان.. إنني أترك الأثينيين يدبرون شؤونهم، وفقا للتنظيم الذي وضعته أنت، وإن كنت أعتقد أنه من الأفضل لهم أن يكون لهم حاكم واحد، من أن يعيشوا في ظل الديمقراطية، إنني على الأقل، لن أسمح لأي إنسان أن يوسع من حقوقه..

«أنا لا ألومك لأنك فضحت خططي ومقاصدي، فقد فعلت ذلك من منطلق الولاء للمدينة، وليس بدافع أي عداء نحوي، كذلك لأنك تجهل نوع الحكم الذي أنوي إقامته، ولو أنك عرفته لكنت قد تسامحت معي، وما ذهبت إلى منفاك الاختياري!، ولهذا فإنني أرجو منك العودة إلى أرض الوطن وأن تثق في وعدي بأن «صولون» لن يناله أي أذى من بيزستراتوس»(٥).

ويروي ديوجنس اللايرتي أن صولون كتب ردا يقول فيه:

«أنا على يقين من أنه لن يلحق بي أي ضرر على يديك، لأنني كنت

صديقك قبل أن تصبح طـاغية. وليس لي الآن أية مصلحـة في منازلتك تجاوز مايكنه أي أثيني من كراهية للطغيـان. وسواء أكان من الأفضل لهم أن يعيشوا تحت حكم رجل واحد أو في ظل حكم ديمقراطي، فهذه مسألة لابد أن يقررها كل واحد منـا بنفسه. إنني أسلّم أنك من بين الطغـاة أفضلهم. لكني أعتقد أنـه ليس من الأفضل لي أن أعود إلى أثينـا. لقد قـدمت للأثينيين المسـاواة في الحقوق المدنيـة. ورفضت أن أكون طاغيـة عندما أتيحت لي الفـرصة، فكيف أنجـو من لـوم الضمير لـو أنني عـدت الآن، وصـادقت على كل مـا تفعل..؟!»(٦).

وكان ذلك آخـر عهد صولـون بالسياسة، فهـو عندما عـاد إلى أثينا وضع أسلحته خـارج باب داره كرمز لاعتـزاله الأعمال السياسيـة، وانقطع بالفعل في أيامه الأخيرة للشعر!!.

أمـا «بيـزستراتـوس» فقد حكم أثينـا خمس سنـوات، ثم استطـاع النبـلاء والتجار وكبـار الأغنياء من زعماء حزبي «السهل» و«الشـاطىء» توحيـد قواهـم وإسقاط الطاغية، وأرغموه على الفرار من أثينا.

لكن الـرجل ظل يعمل في منفـاه للعـودة إلى أثينـا، فتـزوج ابنـة أحـد الأرستقراطيين من ناحية، ولجأ من ناحية أخرى إلى حيلة جديدة هذه المرة وهي استغلال المشاعر الدينية، مما جعل صولون يقول إن نجاحه في استغلال الدين يدل على نفسيـة الجماهير ومستواهـا العقلي(٧)، أمـا الحيلـة الجديـدة فهي أن جنوده ساروا إلى مـدينة أثينا تتقدمهم امرأة جميلـة تدعى «فيا Phyia» طـويلـة القامـة ترتدي زيّ الإلهة أثينا إلهة المدينـة، وهي جالسة على المحفـة في عظمة، ومن حولها الأعـوان والأنصار يهللـون، ويعلنون أن الإلهة أثينـا قادمـة بنفسها لتعيد بيزستراتوس إلى هضبة الأكروبول Acropolis أي إلى مقعد الحكم! وهي

حيلة أدهشت لبساطتهـا «هيرودوت» وحيّرته لأن الأثينيين صدّقوهـا بسذاجة وذلك يتناقض مع ما اشتهروا به من ذكاء! ![8].

وهكذا عـاد الطاغية مرة أخـرى ليحكم أثينا تسع عشرة سنة بما عُـرف عنه من ذكاء وثقافـة ومهارة إدارية، وجاذبية شخصيـة. وأعد العدة لينقل الحكم بعد وفـاته إلى ابنـه الأكبر هيبياس Hippias وكان يسـاعده في إدارة الحكـومة شقيقه هيباركوس Hipparchus الذي بالغ في الانهماك في الملذات، وتبذير المال العام، حتى أدت مغـامراته الغـرامية إلى اغتيـاله! ، فخاف شقيقـه على نفسه وراح يكثـر من الجواسيس، ويستخدم وسـائل العنف والإرهاب إلى أن شعـر الأثينيون بوطأة الحكم الفردي وقويت حـركة المعارضة وصار الجميع يمجدون ذكرى قاتلي هيباركوس كأنهما من أبطال الحرية![9].

أصبح حكم الطغيـان أشـد وطأة بكثير، فيما يقـول أرسطـو في دستـور الأثينيين، لأن هيبيـاس Hippias بسبب انتقامه لأخيـه عمد إلى نفي وتشريد الكثيرين، ولم يعد يثق بأحد وراح يقسو في معاملة الجميع[10]. إلى أن تمكن الشعب من طـرد أسرة بيزستراتـوس من أثينا بعـد أن حكموا المدينـة بعد وفـاة أبيهـم سبعة عشر عاما، ودام سلطـانهم تسعا وأربعين سنة بما في ذلك سنوات حكم أبيهم[11].

بعد أربـع سنوات من زوال حكم الطغـاة كان كليستين Cleisthenes قـد تزعم حركة الشـعب، وقام بالكثير من الإصلاحات والتجديدات الدستورية، ووضع قوانين جـديدة، ليحمي الجماهير وما لديهم من إرادة طيبـة، ومن هذه القوانين الجديدة قانـون يسمى برجل المحار Ostracism أو نفي المواطن الـذي يشعر الشعب بأنه خطر عليه! .

وهكـذا وضع الأثينيون، بسبب طغيـان «بيـزستراتوس» وأسرتـه، نظامـا

غريبـا يحميهـم من الطغاة الذين يستميلـون مشاعر الجماهير وعـواطفهـم سواء الـدينية، أو الاجتماعيـة أو الاقتصـاديـة لكي يصلوا إلى منصـة الحكم! فقـد اعتـادوا أن يعقـدوا اجتماعـا محورا في منتصف الشتـاء من كل عـام يقـرر فيـه الشعب عن طريق «الجمعية الوطنية أو الشعبية» ما إذا كان سيستخدم طريقة تصويـت المحار Ostrakophoria بعد ذلك بعدة أسـابيع ضـد مواطـن معيّن أم لا!، وكانوا يسمـون هذا المواطن برجل المحار، وسبـب هذه التسمية أنهم كانوا يكتبـون اسمه على قطعة من المحار، فإذا حضر العـدد المناسب، ووافق على نفي هـذا المواطن، كان على رجل المحـار أن يغادر أثينـا في غضون عشرة أيـام ويظل منفيـا عشر سنوات، حتى تضمن المدينـة عـدم تأثيره على جماهير الشعب أو العامة، أو أن يقوم باستغلال عاطفة قومية أو وطنية... إلخ، في سبيل الـوصول للحكم والانفـراد به، وإقـامة طغيان أو حكـم استبدادي كما فعل «بيزستراتوس». ولهذا لم تكن توجه إليه أية تهمة لأنه بالفعل لم يرتكب أية جـريمـة، وإنما مـا يفعلـه المواطنـون هـو احتراس وقـائي، ضـد جـاذبيتـه الشخصية، أو فصـاحته أوبلاغته في الخطـابة أو قدرتـه على إثارة الجماهير أو ماسوف يسميه ماكس فيبر Max Weber بالكاريزما Charisma أو تلك القدرة الخارقـة التي يملكها بعض القـادة فتجعلهم قـادرين على سحر الجماهير ممـا يجعلها تنبهر بشخصية القائد وتندفع إلى تقديسه(١٢). وقد تكون هناك طرق أخرى لحمايـة الجماهير من هذه الشخصيات المسيطـرة الآمرة، غير طـردها من المدينة، مثل توعية الجماهير ورفع مستواها الثقـافي، وإعطاء قادة الفكر حرية أكثر في نقد هـذه الشخصيات، وتعرية أهدافها، والكشف عن نـواياها، كما حاول صـولون أن يفعل وإن كان قـد فشل في الإقناع!، لكن على أيـة حال لم تستطع أثينا أن تجد طريقة سوى نفي من تستشعـر فيه خطرا على الديمقراطية أو إمكان إقامة حكم طغيان في المدينة.

ومع ذلك لم تكن أثينا تصادر ممتلكاته أو تستولي على أمواله، وإنما كان من حقه أن يظل مالكا لها يستثمرها بطريقة ما ويستفيد منها. وذلك يختلف عما كان يحدث في المدن الرومانية، عندما يقومون بنفي شخص ما، فقد كان يترتب على هذا النفي مصادرة ممتلكاته وإلغاء وضعه الاجتماعي تماما!(١٣).

ثانيا: الديمقراطية المباشرة

لم تكتف أثينا بهذا الجانب السلبي - حماية نفسها من الطغاة(١٤)، وإنما تجاوزت ذلك إلى مرحلة إيجابية ارتضت فيها لنفسها ضربا من الديمقراطية هو مايسمى «بالديمقراطية المباشرة»، وكانت أول محاولة في تاريخ الإنسان ليقيم حكما يرتضيه العقل ويقبله، ويحترم قيم الإنسان وكرامته! وهي تجربة ظلت قرونا طويلة تصحح نفسها، ويضيف إليها المفكرون والفلاسفة حتى وصلت إلى صورتها الراهنة في الفكر الغربي: في إنجلترا، وفرنسا، والولايات المتحدة وغيرها!، ثم جاء تفكك الاتحاد السوفييتي، وانهياره، ليعلن أنه لا بديل للتجربة الديمقراطية مهما قلنا عن محاسن الاشتراكية ومساوىء الرأسمالية!.

غير أن التجربة الديمقراطية التي بدأت عند اليونان، كانت في غاية البساطة؛ فمدينة أثينا تجتمع بشعبها كله، لا هيئة منتخبة ولا طائفة أو طبقة، في جمعية شعبية ecclesia تضم كل من تتوافر فيهم الشروط، وهي أن يكون مواطنا (لا مقيما) أثينيا، من أبوين أثينيين، حرا، ذكرا، يبلغ العشرين من عمره، وهي شروط فصلها أرسطو في كتابه «السياسة» عندما كتب فصلا قائما بذاته عن المواطنة والدستور (في الكتاب الثالث الذي يبدأ من ١٢٧٤ب).

وتتولى هذه الجمعية الشعبية أو الوطنية سلطات البرلمانات الحديثة لاسيما السلطة التشريعية، ومراقبة أعمال الحكومة، أما رجال الدولة أنفسهم وغيرهم

ممن يشغلون الوظـائف العامة، كالموظفين العمـوميين والقضاة، وقادة الجيش والضباط. . . إلخ، فيختـارون بالانتخاب حيث يتم انتخـاب ضعف العدد المطلـوب، ثم تجرى القـرعـة بينهم لاختيـار العدد المطلـوب. ويعـد دستـور صولون Solon الذي عطله الطاغية بيزستراتوس عندما تولى زمام الحكم نقطة البداية في مراحل التطور الـديمقراطي في أثينا، إلى أن بلغت آخر وأكمل تطور لها بعد الإصلاحات والتجديدات التشريعية التي قام بها كلستين Cleisthenes عام ٥٠٧ ق. م وأشرنا إليها منذ قليل.

غير أن هـذه الديمقـراطيـة المباشرة قـد أخطأت فهم المقـولات الأساسيـة للديمقراطية على ما في ذلك من مفارقـة! فإذا كانت الديمقراطية تعني - حتى لغـويـا - حكم الشعـب، فإن أثينـا لم تقف على المدلـول الحقيقي لمصطلح الشعب، واحتاج الأمر إلى قرون طويلة، لكي يتضح هذا المعنى ويستقر! وإذا كان جنـاحا الديمقراطيـة هما الحرية والمساواة - أو كما يقـول جورج بيردو «إذا كـانت الـديمقـراطيـة لا تقـوم مـن دون الحريـة، فهي لا تقـوم كـذلك دون المساواة!» - فإن الديمقراطية الأثينية أخطأت فهمهما معا!.

أما أن مفهوم الشعب لم يكن محددا تحديدا وافيـا في أثينا، فهذا واضح من الفئات التي استبعدت منه: الأجـانب، والأرقاء، والنساء. ومن هنا اقتصرت الحقوق السيـاسية على المواطن الأثيني الذكر الحر!، ولقـد سبق أن رأينا كيف أن أرسطو خصص فصلا في الكتاب الثالث من «السياسة» لتحديد المواطنة، «وتعريف المواطن»[١٥]، ونفى أن يكتسب المقيم خاصية المواطنة بحق الإقامة وحدهـا «فالعبيـد والأجانب يشتركـون في هذه الخاصيـة مع المواطنين، لكنهم ليسوا مـواطنين، وانتهى إلى التعريف السالف الذكـر، وهو الذي كان شـائعا عند اليـونان بصفة عـامة»[١٦]. وهذا الفهـم المعيب للشعب هو الـذي ساد الديمقراطية الرومانية.

ففقهاء القانون يفرقون بين مصطلح «الشعب» بمدلوله الاجتماعي الذي ينصرف إلى جميع الأفراد الذين ينتمون إلى جنسية الدولة، والشعب بمدلوله السياسي الذي لا يمتد إلى كل هؤلاء الأفراد، وإنما يقتصر على من لهم حق مباشرة الحقوق السياسية، وإذا كانت الديمقراطية تعني أن الشعب هو صاحب السلطة ومصدرها، فإن ذلك ينصرف إلى الشعب بمدلوله السياسي، أو من لهم حق الانتخاب أو هيئة الناخبين؟ أو ماسمي فيما بعد باسم «مبدأ الاقتراع العام»، وعلى ذلك فكلما اقترب مصطلح الشعب بمدلوله السياسي من مفهوم الشعب في حقيقته الاجتماعية كان أكثر تعبيرا عن المبدأ الديمقراطي![17].

لهذا كافحت البشرية طويلا في سبيل الوصول إلى مبدأ الاقتراع العام Universal Suffrage الذي يجعل حق التصويت والاشتراك في الانتخابات، حقا لكل مواطن راشد، بغض النظر عن مستواه العلمي، أو انتمائه الطبقي... إلخ، بحيث لا يشترط في الناخب سوى بلوغ سن الرشد والأهلية فقط، فلا تكون قد صدرت ضده أحكام مخلّة بالشرف... إلخ.

ومعنى ذلك أن البشرية جاهدت طويلا في سبيل إلغاء الرق وتحريمه وكانت هناك مراحل طويلة، وصعوبات جمة في سبيل الوصول إلى هذه الغاية وتحقيق هذا المبدأ الإنساني الديمقراطي في الوقت نفسه![18].

ثم كافحت البشرية كذلك، ولاتزال، في سبيل تحرير المرأة وإعطائها حقوقها السياسية، فهي كما قيل بحق: «آخر الرقيق في عالم البيض»، ويريد الإنسان أن يحقق شعار «لا تمييز: لا في اللون، ولا في الجنس!» إذ لايزال وضع المرأة في كثير من شعوب العالم، على نحو ماكانت عليه عند اليونان»[19].

وهكذا كانت الديمقراطية المباشرة عند اليونان، والرومان أيضا، ذات

طابع خاص يبعدها عن الديمقراطية الحقيقية ويدنيها من النظام الأرستقراطي. وذلك أن الذين كانوا يسهمون في الحياة السياسية وحكم المدينة هم أقلية ضئيلة من السكان لهم حق التمتع بصفة «المواطن» أما الأرقاء الذين يقومون بأعباء الحياة الاقتصادية، وكذلك الأجانب الذين يقيمون على أرض الوطن لفترات طويلة مهما بلغت سنوات إقامتهم، وكذلك النساء.. إلخ، فلم يكن لهم نصيب في حكم المدينة، بل كان محرما عليهم الاشتراك في الحياة السياسية. ويتضح من ذلك أن هذه الديمقراطية لم تكن سوى شكل فقط، أو هي بداية بسيطة جدا للفكرة التي سوف تتطور وتترسخ في أذهان الذين عانوا طويلا من حكم الفرد، وذاقوا العذاب من الطغاة!.

ثالثا : استئناف المسيرة في العصر الحديث:

توقفت الديمقراطية المباشرة عند اليونان والرومان حتى قبل أن تدخل أوروبا بحر الظلمات في العصر الوسيط، لكن تجربة الديمقراطية، ظلت فيما يبدو قابعة في وجدان الإنسان، لم تمح قط، بل صارت تتعمق وتتأصل كلما أوغلت البشرية السير في دهاليز الطغاة!.

كانت الفكرة الرئيسية التي سادت العصر الوسيط هي فكرة الخضوع للسلطة، ولقد سبق أن رأينا كيف أيد رجال الدين، بل أعلام المسيحية، كالقديس بولس والقديس بطرس، وفلاسفتها، فكرة الخضوع والاستسلام «للسلاطين النابغين» الذين فرضتهم الإرادة الإلهية على الناس!، فذلك هو ترتيب الله في زعمهم!، وازداد الأمر سوءا بظهور الإقطاع، فأصبح المواطن خاضعاً لأكثر من «سيد»: السيد الاقطاعي - الحاكم - الملك أو الإمبراطور! وظهر الأقنان إلى جانب «العبيد». وهكذا تضاءل مفهوم الشعب السياسي، بل كاد ينعدم مع توقف مسيرة الديمقراطية!.

وفي عصر النهضة بدأ النظـــــام الإقطـــاعي يترنح، وراح مكيافللي Machiavelli (١٤٥٩ - ١٥١٧) يعـالج السياسـة بمعـزل عن الأخـلاق، والـدين، ليهتم بكيفيـة تحقيق الغـاية فقط بغـض النظر عن الـوسيلـة، وإن انحازت نصائحه إلى جانب الأمير الحاكم.

وفي عصر النهضـة أيضـا، ومع بـدايـة العصر الحديث، نشأت الـدولـة القـوميـة وعملت النظم الملكيـة في فـرنسا وألمانيـا وانجلترا وغيرهـا من الـدول الأوروبية على تأكيد سلطانها، وتركيـز السلطة في يد الملك. وقد شجعها على ذلك ظهور الطبقة البرجوازية الجديـدة، طبقة التجار والصناع.. إلخ، فغدا سلطان الملوك مطلقا فاستبدوا وأهدروا الحقوق والحريات!.

لكن من قلب النظـام الإقطاعي نفسـه، راحت بذور الـديمقراطيـة التي ظلت قرونـا مغمورة في وجدان الإنسـان، تكافح للظهور مـرة أخرى!، فعلى الرغم من أن نظام الحكم في إنجلترا، مثلا، كان نظاما ملكياً مطلقاً!، «إلا أن نظـام الإقطاع أجبر الملك على الاجتماع بـأمراء الإقطـاع في المنـاسبات الهامـة لطلب المشورة والنصيحـة، بل والمشاركـة في نفقات الحرب أو غيرهـا. وهكذا استقر نظام جديد يدعى إليه الأشراف والأساقفة ثم ازدادت سلطات المجلس فـانتقلـت من «المشـورة» إلى «التشريـع» إلى الإشراف على القضـاء، إلى أن أصبحت لـه السلطة العليـا في المحـاكم حتى سمي بـاسم «المجلس الأعظم Magnum Concilium»، وأصبح يجتمع سنـويا، وبصفة منتظمـة، واتسعت دائرة اختصاصـاته.. إلـخ، إلى أن ثار النبـلاء والأشراف والأساقفـة في عهد الملك جون وصـدر «العهد الأعظم أو المجناكـارتا Magna Carta»، واستقـر المجلس بعد هذا التطور، فبعد أن كان استشارياً أصبحت القاعدة أنه لا يجوز للملك أن يلغي قـانـونـا صـدر عن هـذا المجلس الـذي سمي بـاسم مجلس اللـوردات House of Lords. ثم أضيف إلى هـذا المجلس فارسـان عن كل

مقاطعة وممثلون عن المدن الهامة، حتى أصبح يتألف من خمس فئات. وتكتل نواب المقاطعات والمدن حتى انفصلوا في مجلس خاص هو مجلس العموم!، ولم تقدر طبقة اللوردات في بداية الأمر أهمية ذلك المجلس، فلما ثبتت أهميته سارع أبناؤها إلى الدخول فيه فصار شأنه يزداد شيئا فشيئا حتى جاوز شأن مجلس اللوردات!(٢٠).

لكن الأمر لم يكن سهلا ميسوراً على هذا النحو، فلم تسر الأمور رخاء كما قد يظن القارىء! فإذا كان الأشراف كافحوا، ودخلوا في صراع مع الملك من قبل، فقد تجدد الصراع الآن في القرن السابع عشر، على نحو أشد عنفا في عهد الملكين جيمس الأول (١٦٠٣ - ١٦٢٥) وشارل الأول (١٦٢٥ - ١٦٤٩) حتى تحول الصراع إلى حرب أهلية عام ١٦٤٢ - ١٦٤٥)، ثم تجددت مرة أخرى (١٦٤٧ - ١٦٤٩) لتنتهي بإعدام الملك شارل الأول في ٣٠ يناير ١٦٤٩. وتولى أحد أعضاء البرلمان، أوليفر كرومويل (١٥٩٩ - ١٦٥٨) زعامة البلاد(٢١).

غير أن هذا الصراع الدموي الذي أثاره الحكم الملكي المطلق في انجلترا، فضلا عن ظاهرة انتشار الحكم الملكي المطلق في أوروبا كلها، أظهر اتجاهين متعارضين، الأول يؤيد السلطة المطلقة، ويثني عليها مثلما فعل توماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨ - ١٦٧٩) في إنجلترا والأب جاك بوسويه (١٦٢٧ - ١٧٠٤)Jacques Bossuet في فرنسا. أما الاتجاه الآخر فهو ينادي بالثورة على الطغيان مثلما فعل جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) John Locke وبعده جون استيورات مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) J.S.Mill في إنجلترا. ومونتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥) Montesquieu وروسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) Rousseau في فرنسا.

وأهم فكرة ظهرت بين هؤلاء الفلاسفة، وكان لها آثار بالغة الخطورة هي فكرة العقد الاجتماعي Social Contract التي تفسر نشأة الدولة على أساس التعاقد الذي يتم بين الأفراد كجماعة أو بينهم وبين الحكام(٢٢). وهي فكرة كانت ملاذا لجأ إليه المفكرون الذين يسعون للدفاع عن المذهب الفردي ضد المذهب المطلق، وذلك لأن الملوك كانوا يلجأون في تبرير سلطانهم إلى القول بأنهم يستمدونه من الله مباشرة، فهم ظل الله على الأرض، أو أنهم يحكمون على أقل تقدير باسمه، وبتفويض منه، وبالتالي، فهم يحاسبون أمامه فقط، لا أمام الناس!. ومن هنا كان النظام الأبوي البطرياركي Patriarchalism هو النظام الطبيعي للمجتمع الذي يرتد في النهاية إلى العهد القديم من الكتاب المقدس، على نحو ما سنرى في قضية «فيلمر» بعد قليل!.

ومن هنا أصبحت نظرية «العقد الاجتماعي» هي الوسيلة الوحيدة المتاحة لرفض هذه المزاعم، وربما أمكن القول بإنها «حيلة» يلجأ إليها المفكرون لإنكار تلك الصيغة الدينية التي تضفي القداسة على الحاكم، والقول على العكس من ذلك بأن الناس ولدوا أحراراً متساوين أمام الله، وأمام القانون الطبيعي، وأن اهتماماتهم واحدة، وليس المجتمع المدني نفسه سوى وسيلة لحماية هذه الاهتمامات وصيانتها. أما سلطة الملك أو الحاكم، بصفة عامة، فهي تنبع تماما من الموافقة الشعبية ورضا الناس. وهذا المجتمع المدني صنعه الإنسان، وليس مجرد نمو طبيعي مثل الأسرة أو الشجرة أو خلية النحل، ومن ثم فإن الملوك كغيرهم من البشر يخضعون للقانون الطبيعي، ولأوامر الله ووصاياه، كما يخضعون لبنود العقد التي يفترضها مقدما إنشاء السلطة، وكانت تلك طريقة أخرى للقول بأن سلطة الملوك مشروطة وليست مطلقة. ومن ثم فإنه عندما أعلن مجلس العموم البريطاني في يناير عام ١٦٨٩ اتهامه للملك السابق جيمس الثاني أنه «انتهك العقد الأصلي القائم بين الشعب

والملك!»، «فانـه فعل ذلك اعتقادا منـه أن هذا الانتهـاك جريمـة تستوجب العقاب بصفة مستمرة، وهو عقاب يفرضه القانون الطبيعي، ومن هنا قيل إن تاريخ فكرة العقد هو إلى حد كبير، تاريخ القانون الطبيعي نفسه![٢٣].

رابعا: فلمر . . وجون لوك:

يعد الموقف الذي عبر عنه سير روبرت فلمر Sir Robert Filmer (١٥٨٨ - ١٦٥٣) المنظر السياسي الإنجليزي الذي تـولى الفيلسوف الإنجليزي جون لـــوك J.Locke (١٦٣٢ - ١٧٠٤) الـرد عليه، بل وتفنيـد نظـريته، مثـلا نموذجيا لآخر محاولات أنصـار الحكم المطلق القائم على أساس «الحق الإلهي» استعادة قوى هذا الحكم ومنعه مـن الانهيار، كما يعد الجانب الإيجابي عند لوك في الرسالة الثـانية التي عرض فيها نظريته السيـاسية، أول محاولة لوضع أسس اللبراليـة السياسيـة التي دعمهـا «مل» الأب والابن فيما بعد، وأقيمت عليهـا الديمقراطية في الولايات المتحدة، مما جعل الأمريكيين أنفسهـم يصفونه بقولهم إنه «فيلسوف أمريكا» وواضع الأسس لفكرها السياسي[٢٤].

في كتابـه الشهير «رسالتـان في الحكم» خصص جون لـوك الرسـالة الأولى لعرض وتفنيد بعض «المبـادىء الزائفة»، على حد تعبيره، التي أشـاعها فلمر الـذي كتب كتابـا بعنوان «الحكم الأبـوي Patriarcha» (نشر بعـد وفاتـه عـام ١٦٨٠) دافع فيه عن الحكم المطلق الذي يستند إلى الحق الإلهي، حيث ذهب إلى أن البشر ليسوا أحراراً بـالطبع ، أو على حد تعبيره «ما من إنسان يـولد حراً لأن العنـاية الإلهيـة قـد أخضعتنا لإرادة الحاكم المطلقـة»، فنحن جميعـا نولـد عبيـداً»! ويستحيل أن يكون للعبيـد حق التعاقـد، لقد كـان آدم حاكما فـرداً مطلقا، وتلك حال جميع الحكام من بعده!.

لقد بدأت الأبوة منذ «آدم» واستمـرت كأساس للأمن والنظام في العالم من

خلال شيوخ إسرائيل، «فلم يكن لآدم وحده بل للشيوخ اللاحقين أيضا، السلطلة الملكية على أولادهم باسم الأبوة»(٢٥). وهذه السيادة على العالم كله التي كان ينعم بها آدم بأمر من الله بات ينعم بها شيوخ إسرائيل بحق وراثي منحدر منه. وهي تشبه في أثرها ومداها السيادة المطلقة التي يتمتع بها أي ملك منذ بداية الخليقة، وهي السلطة على أرواح العباد، وعلى إعلان الحرب أو إقرار السلام.

ولما كانت السلطة الملكية منبثقة من الشريعة الإلهية، وليس ثمة شريعة دنيا تحد منها، فقد كان آدم سيد الجميع»(٢٦).

وينتهي «فلمر» كما انتهى كل من أيد الحكم الثيوقراطي إلى أنه «ينبغي أن يكون الملك في نظام الحكم الملكي فوق القوانين، فالمملكة الكاملة هي التي يحكم الملك كل شيء فيها بحسب إرادته المحضة!»(٢٧). فكأن الرجل يريد للطغيان أن يسترد عرشه الذي راح يفقده مع تقدم العلم وتطور النظم الاجتماعية، وحجته الوحيدة: الكتاب المقدس، فقد كان آدم أباً وملكا وسيداً على أسرته، وكان الابن، والمحكوم، والخادم، والعبد شيئا واحدا. كما كان للأب حق التصرف في أولاده وخدمه وبيعهم.. هكذا وهب الله الأب الحق أو الحرية في التنازل عن سلطته على أولاده لمن يشاء، فقد أراد الله أن تحل السلطة غير المحدودة في آدم، وأن تشمل جميع أفعاله الإرادية.. ثم ورث الملوك هذه السلطة عن آدم حتى يومنا الراهن!.

وباختصار شديد تسير حجة فلمر الغريبة لاستعادة حكم الملوك المطلق على النحو التالي: إن الله خلق آدم وحده، وصنع المرأة من أحد أضلاعه، وهكذا تناسل الجنس البشري منهما. كما أن الله خلع على آدم السلطة على المرأة وأولاده المنحدرين من صلبهما، كما أعطاه السلطة على الأرض لكي

يسخرها بإرادتـه، وعلى المخلوقات التي تدب عليهـا حتى لا يتاح لأي امرىء أن يطالب بشيء ما، أو يتمتع بشيء مـا، مادام آدم حيا إلا على سبيل الهبة أو بإذن منـه. وهكـذا كـان آدم ملكـا على العـالم كلـه فلم يكن لأي عضـو من سلالته حق امتلاك شيء إلا كمنحة منه أو بإذنه أو بالوراثة عنه»!.

غير أن جون لـوك يناقش هذه الفكرة في صفحـات طويلة تشكل الرسـالة الأولى من كتابه ويجعلها بعنوان «في بعـض المبادىء الفاسدة في الحكم»، وهو يرفضها لعدة اعتبارات منها:

١ ـ أن ما يقوله «فلمـر» من أن كل فرد يصبح، بحكم المولد، مسخراً بمحض ولادته لمن يلده.. إلخ، فكرة بالغة الخطأ، وذلك لأن إنجاب الأب لأبنائه لايجعلهم عبيداً له. ولقد ترتب على فكرة «فلمر» أن الناس يولدون عبيداً، ومادام قد تم تفنيدها فإنه يلزم عن ذلك أن البشر جميعا يولدون أحرارا!.

٢ - إن من الخطأ القـول بأن التسلط على الأولاد هـو مصـدر كل سلطـة في الحكم، فهناك كثـرة من الأحكام المتسلطة لا صلة لها بعلاقـة الأب بأبنائه داخل الأسرة!.

٣ - ومن ناحية أخرى فإن سلطة الأب على أبنـائه تستمر ماداموا لم يبلغوا سن الـرشد. أمـا في مـرحلة النضج فـإنهم يصبحون مسـؤولين عن أنفسهم، ومعنى ذلك أن سلطـة الأب ليست مطلقـة وإنما هي مؤقتـة ومحدودة بفترة معينة هي التي يكون فيها الأبناء قصرا[٢٨].

٤ - العـلاقـة بين الملك ورعايـاه ليست شبيهـة بـالعلاقـة بين الأب وأبنـائه. فالأولى علاقة سياسية في حين أن الثانية علاقة أخلاقية.

٥ - إذا كانت السلطة المزعومة قـد خلعت على آدم في الوصية الخامسة، «أكرم

أبـاك وأمك»[٢٩]، فمن الواضح أن هـذه الوصية تعطي السلطـة للمرأة أيضا لأنها لم تتحدث عن الأب فقط بل عن الأم كذلك! .

٦ - حتى إذا افترضنا أنـه كان لآدم حق إلهي أعطـاه إياه اللـه، فلا يعني ذلك أنه يـورث بل ينتهي بموتـه، ذلك لأن الحق المنبثق عن وصيـة إلهية صريحة لايتجدد إلا بتجدد هذه الوصية![٣٠] .

٧ - لـو سلمنا جـدلا بمبـدأ السلطـة الملكية المطلقـة المنحـدرة عن آدم، فإن المشكلـة السيـاسيـة الكبرى ستكـون تعيـين الـوريث الشرعي لآدم، وصاحب الحق في هذه السلطـة في دولة معينة، وفي فترة زمنية محددة، ولما كنا جميعـا ورثة لآدم بحكم كوننـا من أولاده فلنا جميعا حق متسـاو في هذه السلطة المطلقة! .

كان هـذا هو الجزء السلبي في فلسفة لوك السيـاسية الذي يشكل الرسـالة الأولى، وهو يفيـد في دحـض محاولة إعادة الطـاغية أو الملك المستبد باسم الحق الإلهي .

ويمكن أن نقول إن نظرية لوك السياسيـة تسير في طريق مضاد تماما لفكر «فلمـر»، وهي تلخـص في عبـارة واحـدة: «جميع أشكـال الحكم محدودة في سلطتها، وهي لا توجـد إلا برضا المحكومين» والأساس الـذي يبني عليه لوك هذه القاعدة هو أن كل إنسان يولد حرا! .

والواقع أن «مـوضوع الحريـة الإنسانيـة» كان الشغل الشـاغل لجون لوك، فجميع مـؤلفاتـه الأسـاسيـة التي تعرض فكـره السيـاسي، تـدور حول هـذا الموضـوع، فكتابـه «رسالـة في التسامح» عـام ١٦٨٩ كتبه دفـاعاً عن الحريـة الدينيـة، وكتابـه «رسالتـان في الحكومـة» عام ١٦٩٠ كتبـه دفاعا عـن الحرية السيـاسية و«قيمـة المال ١٦٩١» كتبها دفـاعا عن الحريـة الاقتصاديـة، فكل مؤلف من مؤلفاته عبارة عن دراسة لمبدأ من مبادىء الحرية البشرية[٣١] .

ويبدأ لوك في رسالته الثانية- التي تعرض الجانب الإيجابي في فلسفته السياسية بعد أن فند محاولة فلمر - بسؤال هام هو: «ما السلطة السياسية؟». ويجيب «أعني بالسلطة السياسية: حق التشريع وإصدار القوانين، وتنفيذ عقوبة الإعدام، وما دون ذلك من عقوبات، للمحافظة على الملكية الخاصة وتنظيمها، واستخدام قوة الجماعة في تنفيذ مثل هذه القوانين، وفي الدفاع عن الدولة ضد العدوان الخارجي، ولا يكون ذلك إلا من أجل الصالح العام» (فقرة ٣). ثم بين لنا أنه لكي نفهم هذا التعريف فهماً جيداً فلابد أن ندرس الوضع الطبيعي الذي كان البشر فيه وهو وضع «الحرية التامة» وهو أيضا «وضع المساواة»، فالحرية الطبيعية مشتقة من المساواة الطبيعية، إذ ليس ثمة ماهو أوضح من أن الكائنات من نفس النوع والرتبة تولد مستمتعةبكل مميزات الطبيعة، وبكل قواها، ولهذا ينبغي أن تتساوى كل التساوي فيما بينها دون أن يسخّر أحدها للآخر أو أن يخضع له (فقرة ٤)(٣٢).

وهكذا يظهر، لأول مرة، الأساسان الجوهريان للديمقراطية: الحرية والمساواة في دراسة فلسفية متأنية تمت ترجمتها، عمليا، في «الإعلان الأمريكي للاستقلال» الذي صدر أثناء ثورة المستعمرات الأمريكية في سبيل الحكم الذاتي، والحياة الوطنية، وعبر أصدق تعبير عن روح العصر الجديدة، وجاء متفقا مع ما طالب به جون لوك(٣٣).

لقد راح لوك يغوص بحثاً عن الأساس الذي تعتمد عليه هذه الأفكار البالغة الأهمية: حق الحياة - حق الملكية - حق الحرية - المساواة.. إلخ، فكان ما أسماه بحالة الطبيعة (والتسمية لهوبز وان كانت الفكرة مختلفة) فهي الحالة التي كان فيها الإنسان حراً، لكنها مع ذلك لم تكن حالة من الإباحية.. ذلك لأن حالة الطبيعة يحكمها قانون الطبيعة الملزم (فقرة ٦) فلا ينبغي أن نفهم حرية البشر على أنها تعني أن الناس لايضبط سلوكهم أي

قانـون، إذ في جميع حالات الموجـودات القادرة على الأخـذ بالقـوانين لا تكون هناك حرية ما لم يكن هناك قانون (فقرة ٥٧) فحرية الإنسان الطبيعية هي : ألا يكون هناك سوى قـانون الطبيعة قاعدة له (فقـرة ٢١) . وهذا عكس ما فهمه أفـلاطون وأرسطـو من الحرية في النظـام الديمقـراطي التي تعني - في رأيهما - الميل مع الهوى! . إننا نجد لـوك يرى أنه حتى في حالـة الطبيعة فإن العقل هو هـذا القـانـون الطبيعي الـذي يعلم جميع البشر إذا استشـاروه، إنهم جميعـا متسـاوون أو مستقلون، ولا ينبغي لأحـد أن يلحق أذى بحياة غيره أو صحتـه أو حـريته أو ممتلكـاتـه . . ولما كان الجميع مـزودين بملكـات طبيعية واحـدة مشتركة، فلا يمكـن أن نفترض أن هنـاك إنسـاناً يخضع لغيـره، أو أن يكون هنـاك من لـه الحق في تـدمير غيره، كما لـو كـان قـد خلق من أجـل أن يستخدمه الآخر، في حين أن المراتب الدنيـا من الكائنات الأخرى، قد خلقت من أجلنا (فقرة ٦)[٣٤] .

ولا يجعل لـوك من حالـة الطبيعة حـالـة حرب كما فعل هـوبز (رغم تأثـره الشديد بفكـرته عن العقل والمساواة والحرية في حـالة الطبيعة[٣٥] . يقـول : «الفرق واضح جـدا بين حـالة الطبيعة وحالـة الحرب، رغم أن بعض الكتاب قـد خلـط بينهما، فهما يختلفـان كما تختلف حـالة السلـم، والإرادة الطيبـة، والعـون المتبادل ، والبقـاء، عن حـالـة العداء، والمكـر ،والعنف، والتـدمير المتبادل»(فقرة ١٩) .

إن أول انطبـاع نكوّنـه عن عرض لـوك لحالة الطبيعـة هو أن النـاس كانـوا يعيشـون في محبـة، في العصـور الأولى للبشريـة، قبل قـدوم المجتمع المدني، فيستمتعون بالحرية الطبيعية، وبالمسـاواة في جو من السلام والنية الطيبة تحت قانون خيّر هو قانون الطبيعة[٣٦] .

هكذا يقرر لوك حقوق الإنسان الطبيعية «دليل العقل الطبيعي يقضي بأن للبشر منذ ولادتهم الحق بالبقاء، وما يلحق بـه من مأكل ومشرب وما شابه من أمور. وقـد أعطيت لهم الأرض وكل ماعليهـا من أجل بقائهم ورفـاهيتهم. ومع أن جميع الثمار الطبيعية التي تنتجها، والـوحوش التي تقتات عليها ملك للبشر جميعا، لأنها من نتـاج الطبيعة التلقـائي، فليس لأي فرد حق أصلي في الاستئثار بشيء منها دون سائر البشر»(فقرتان ٢٥ , ٢٦).

ففي أصل الملكيـة الكليـة العـامة التي تحدث عنهـا لـوك «ليس لأحـد في الأصل ملكية خاصة يستبعد بها بقية البشر»(الفقرة ٢٦) غير أن ذلك لا يعني أن لكل إنسان حصة في ملكية كل شيء، فليس ثمـة ملكية خاصة، لكن إذا كانـت الأرض قد أعطيت للبشر مشـاعا، يعني أنـه لا أحد في البدايـة يملك شيئـا، فكيف يمكن لأي فرد أن يملك شيئـا؟! «الأرض، وكل ماعليهـا من المخلوقات الدنيـا ملك مشترك بين البشر، إلا أن لكل فرد حق الملكية الخاصة وهو حـق لا ينازعـه فيه منازع»(ف٢٦). إن الإنسـان الفرد لا يملـك ذاته أو شخصه فحسب، وأنما هـو يملك أيضا نشاطـه أو «عمله» الذي هـو امتداد مبـاشر لشخصـه «فعمل جسـده أو نتـاج كـده، وعمل يـديـه هـو ملك لـه وحـده»(ف٢٦). فـالملكيـة التي يحوز عليهـا الفـرد في البـدايـة هي ملكيـة شخصية، وملكيـة عمله وهما الأصل في الملكية الطبيعـة، بل هما الأساس في كل ملكية أخرى في حالة الطبيعة. وإذن كل ملكية أخرى هي مشتقة من هذا الأصل، أعني من الملكية الطبيعية الأصلية غير المشتقة»(٣٧).

ومعنى ذلك أنـه في العصـور الأولى الموغلـة في القدم كـانت هنـاك أراض شاسعة غير منزرعة، وقلة من البشر، كما كانت هناك موارد طبيعية كثيرة تمدهم بوفرة من الطعام والفواكه والحيوانات. وفي هذه الحالة من الوفرة: فإن التفاح، مثلا، الـذي تجمعه يصير ملكـاً خالصاً لك لأنك لم تجمـع إلا ماينتمي إليك

وحدك، (أعني التفاح المعلق على الشجر أو المطروح الملقى على الأرض) وقد ينازعك آخرون في ملكيته زاعمين أن هذه التفاحات مازالت في حالتها العامة المشتركة، وأنك حرمتهم من فرصة جمعها لأنفسهم. وعلى الرغم من أن هذا الاعتراض قد يكون، في غير هذه الحالة، صحيحاً، فإننا نتغاضى عنه تماما في حالة الوفرة لأن من ينازعك إنما يعلن أن التفاحات ليست مشاعاً، فإذا كان التفاح هو كل مايريد فلا يزال منه الكثير الذي يمكن أن يلتقطه. وعندما تزعم أن التفاح أصبح فعلا في حوزتك فذلك يعني أن هناك جهداً أو نشاطاً أو عملا (هو الالتقاط أو الجمع أو قطفه.. إلخ) قد مزجته به: «وكل تغير عن الحال التي أوجدتها الطبيعة، واختلط به عمل فقد انضاف إليه شيء من ذاته فهو ملك له.. هذا العمل هو ملك صاحبه الذي لاينازعه فيه أحد فلا يحق لأي فرد سواه أن يطالب بما قد اختلط به، لاسيما إذا وجد منه مقدار كاف لا يختلف في صوره، ويمكن للآخرين الانتفاع به..»(الفقرة ٢٦).

وملكية الأرض هي في الأصل مشاع وتكتسب بالطريقة ذاتها «ليس في تملك قطعة من الأرض إساءة إلى أحد ما دام هناك الكثير من الأرض الصالحة، ولذلك لا يتضاءل نصيب الآخرين من الأرض من جراء الاستئثار بقطعة منها.. إذ كيف يمكن لإنسان أن يزعم أنه إذا شرب غيره جرعة من الماء بالغا ما بلغ قدرها فقد ألحق به ضررا ما دام قد بقي النهر بكامله يروي غليله منه؟! وأمر الأرض، وأمر الماء سيان حيث يوجد مقدار واف منهما»(ف٣٢).

الملكية، إذن تتحول من العام إلى الخاص عن طريق ما يبذل من جهد وعمل «فالعمل أساس الحق في الامتلاك، ومن يتحرش بما قد أصلحه سواه بعمله وتعبه فإنه يرمي إلى الاستيلاء على ثمرة جهد الآخرين دون وجه حق»(ف٣٣). فإذا ما أحطت قطعة من الأرض مثلا بسياج وقمت بحرثها

وريها وزراعتهـا . . إلخ ، فقـد امتـزج عملي (الـذي هـو جـزء من ذاتي) بهذه القطعة فأصبحت مالكها الوحيد»! . والظاهرأنه استخلص رأيه هذا من المثال الذي ضربه المستعمرون الأوائل في بلد جديد مثل أمريكا! .

ويترتب على هـذا الأصل للملكيـة الخاصـة أن الحق سـابق حتى على المجتمع البدائي ، إنـه حق يأتي به الفرد في شخصـه هو إلى المجتمع ، ومن ثم فالمجتمع لا يخلق الحق ، وإنما هو ينظمه داخل حدود معينة! .

لكن ينبغـي علينـا ألا نستنتج مـن ذلك أن الملكيـة هـي الحق الطبيعي الوحيـد ، إذ الواقع أن كتابـاته تـدل على أن الحقوق الطبيعية من وجهـة نظره كثيرة ، منها الحياة ، والحرية ، والملكية . . إلخ . وأهـم مايميزها أنها خصائص للفرد تولد معه ، وبالتالي فهي حقوق قبل كل من المجتمع والحكومة ولا يمكن نقضها ، أو التنـازل عنها! ، بل إن المجتمع نفسه وجـد لحمايتها! ، ولا يمكن فرض قيـود على حقوق الإنسان في الحيـاة ، والحرية ، والملكيـة إلا بهدف حماية حقـوق الآخرين الـذين يتمتعون بنفـس هذه الحقـوق! ، ومن ثم كان العقـد الاجتماعي الـذي ينظـم العـلاقـة بين المحكـومين والسلطـة الحاكمـة بهدف المحافظة على هذه الحقوق الطبيعية للإنسان والذي يؤدي إلى التزامات متبادلة قِبَلَ كل منهما : فـالسلطة الحاكمـة تلتـزم قبل الأفـراد بتنظيم حياة الجماعـة ، وإقـامة العـدل ، وعدم المسـاس بحقوقهـم التي لم يتنازلـوا عنها عنـد دخـولهم طـرفا في العقـد ، وبـذلك تكـون السلطـة الحاكمة مقيـدة ، وسلطاتها غير مطلقة .

وهنـا نجـد مجمـوعة كبيرة مـن المبادىء الأسـاسيـة التي سـانـدت مسيرة الديمقراطية فيما بعد منها :

١ـ أن الناس جميعاً أحرار وهـم سواء في حقهم في الحرية .

٢ - الحقـوق الطبيعية ليست منـحة من أحـد ، وإنما هي خصائص للذات البشرية .

٣ - أن الناس جميعا متساوون ولا مراتب ولا درجات ولا فئات بين البشر.

٤ - السلطة السياسية قامت على أساس التعاقد المبني على التراضي بين طرفي العقد، فلا يستطيع أحد أن ينتزع السلطة ليحكم رغما عن إرادة المحكومين، وإلا أصبح مغتصبا، «فالاغتصاب ليس إلا الاستيلاء على ماهو من حق امرىء آخر»(الفقرة ١٩٧).

وإذا كان الاغتصاب عبارة عن ممارسة فرد لسلطة هي من حق شخص آخر كان طغيانا. فالطغيان هو ممارسة السلطة التي لا تستند إلى أي حق والتي يستحيل أن تكون حقا لشخص ما بحيث يجعل الحاكم ـ أيا ما كان اسمه ـ إرادته قاعدة للسلوك عوضا عن القانون» (الفقرة ١٩٩).

أما الملوك أو الحكام الذين ليسوا طغاه فإنهم يتقيدون عن رضا بالقيود التي تفرضها عليهم قوانين بلادهم. وباختصار يبدأ الطغيان عندما تنتهي سلطة القانون. . » (الفقرة ٢٠٢).

خامسا : إسهامات شتى

تميزت نهاية القرن السابع عشر في إنجلترا بنشر كتابات جون لوك السياسية، التي كان لها أثر واسع المدى في الفكر السياسي في أوروبا وفي الولايات المتحدة في آن معا، وإن كانت إنجلترا نفسها قد أقبلت على فترة هدوء - ولعلها ركود - فأصبح الفكر الإنجليزي محافظاً، بل وراضياً. إذ على الرغم من نظام الحكم الذي يخدم مصالح طبقة واحدة ويشيع فيه الفساد، فإنه كان ليبراليا، بل وأفضل بكثير من نظم الحكم التي كانت سائدة في بقية الدول الأوروبية. وبذلك انتقل مركز الثقل، في مجال النظرية السياسية، إلى فرنسا منذ أول القرن الثامن عشر وحتى قبيل الثورة الفرنسية. ويعود ذلك بالدرجة الأولى إلى حكم لويس الرابع عشر (١٦٣٨ - ١٧١٥) الملقب

«بالملك الشمس»، أو «بـالملك الأعظم» الذي حكم فرنسا حكما مطلقـا يقوم على «الحق الإلهي» عبر عـــنه الأب جــاك بوســـويه Jacques Bossuet (١٦٢٧ - ١٧٠٤) بقـــوله «ليس العرش الملكي عرش إنسان، ولكنـه عرش الله ذاته»[٣٨]. وأدى حكمه إلى تدهور البلاد وإشرافها على الإفلاس ، ففي الخارج وقفت أوروبـا كلهـا ضـد طموحـاتـه، وفي الـداخل تمزق المجتمع إلى أشراف يستأثرون بالمنـاصـب الرفيعة في الدولة، وكنيسة تمتلك ثـورة طائلة تبلغ خمس أراضي فـرنسـا، وكادحين لا يجدون قـوت يـومهم فضـلا عن الضرائب الباهظة الجائرة التي تفتقر إلى المساواة، وطبقة وسطى انتشرت في المدن ونظرت إلى النبـلاء ورجـال الكنيســة نظرة احتقـار وازدراء. . إلخ. في هـذه الظـروف مست الحاجـة إلى نقد هـذا النظام، بل وتقـويض الدعـائم التي يقوم عليهـا والتي تـرتكـز، أسـاساً إلى الحكم المطلـق، وعدم المسـاواة، وعـدم التسـامح الديني، وانعدام الحريات . . غير أن النقـد يحتاج إلى أساس نظري، وجاءت كتابـات لوك السياسيـة لتزود الفكر الفرنسي بهذا الأسـاس، فكانت الدعـامة التي قامت عليها حـركة التنوير الفرنسية في القرن الثـامن عشر. فبفضل إقامة فولتير في إنجلترا فيما بين عـامي ١٧٢٦ و١٧٢٩، وإقامـة مونتسكيو فيها عشر سنـوات بعد ذلك، أصبحـت فلسفـة لوك أسـاس حركـة التنويـر الفرنسيـة، وأصبح الإعجاب بـالحكـم الإنجليزي الفكـرة الأساسيـة للبرالية الفـرنسية. . وأصبحت المبادىء الواردة في «رسالات في الحكم» (المستكملة قطعا بمؤلفات إنجليزية أخرى) بديهيات النقد السياسي والاجتماعي»[٣٩].

(١) مونتسكيو (١٦٨٩ – ١٧٥٥):

من نافلة القول أن الفلاسفة والمفكـرين لم يشكلوا جماعة منظمة تأخذ على عاتقها دعم الديمقراطية ، ومحاربة الطغيان، وتقديم سبل الفرار منه. بل على

العكس يمكن القول بأن تأثيرهم كان فرديا ، وربما متناثرا بطبعه . فقد تجد فكرة هنا ، وفكرة هناك ، لكنها تتجمع في النهاية لتصب في نهر الفكر البشري المتدفق ، ولهذا فقد تستفيد الديمقراطية من الذين نقدوها - وقد يكون النقد عنيفا في بعض الأحيان - لكنهم أمدوها ، رغم ذلك ، بدعم غير مباشر! ، ومن هولاء مونتسكيو. فهو رغم إيمانه بالحكم الديمقراطي النيابي ، فقد أخذ بمجموعة من الأفكار المعارضة للديمقراطية بمعناها الدقيق : أخذ ، مثلا ، بالنظام الطبقي الذي يميز الأفراد بسبب المولد أو الثروة وأيد وجود امتيازات لطبقة النبلاء ، ومع إيمانه بمبدأ الانتخابات العامة فقد منع اولئك الذين انحطوا إلى الدرك الأسفل من النذالة والدناءة ، فانعدمت فيهم كل إرادة خاصة ، من المشاركة بالإدلاء بأصواتهم لاختيار ممثليهم! ولقد ذهب مونتسكيو إلى أن هناك فئة من الناس المميزين من حيث الثروة أو الميلاد أو الجاه ينبغي المحافظة عليها ، وعلى مالديهم من امتيازات ، ومن ثم فإذا لم يعطوا سوى صوت واحد مثلهم مثل أفراد عامة الشعب أصبحت حريتهم العامة في خطر. لهذا كان من الضروري حماية امتيازات هذه الفئة والحيلولة دون زوالها ، وذلك بإعطاء النبلاء امتيازات على الصعيد التشريعي بحيث يشكلون هيئة تشريعية مستقلة تتمتع بحق نقض القرارات التي تتخذها هيئة التمثيل الشعبي ، كما يفترض في هيئة النبلاء أن تكون وراثية ، كما يتعين منح هذه الهيئة سلطة قضائية : إذ لما كان النبلاء عرضة للحسد والغيرة ، فمن الواجب أن يحاكموا من قبل أندادهم ، تجنبا لصدور أحكام جائرة ضدهم . إذ لايجوز مقاضاتهم أمام محاكم عادية ، وانما أمام الهيئة المكونة من نبلاء[٤٠] .

ومع ذلك كله فقد أثر مونتسكيو في مسيرة الديمقراطية ومحاربة الطغيان تأثيراً قويا على الأقل من ثلاث زوايا :

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الزاوية الأولى : محاربة الرق

سبق أن ذكرنا أن فقهاء القانون يفرقون بين مصطلح «الشعب» بمدلوله الاجتماعي الذي ينصرف إلى جميع الأفراد الذين ينتمون إلى دولة ما، والشعب بمدلوله السياسي الذي لا يمتد إلى كل هؤلاء الأفراد، وإنما يقتصر على من لهم حق مباشرة الحقوق السياسية، وانه كلما اقترب مصطلح الشعب بمدلوله السياسي من مفهوم الشعب في حقيقته الاجتماعية كان أكثر تعبيراً عن المبدأ الديمقراطي . غير أن وجود الرق يجعل الهوة بين المفهومين أكثر اتساعاً، كما يجعل التطبيق الديمقراطي معيباً. ومن هنا كانت محاربة مونتسكيو للرق تدعيما غير مباشر للديمقراطية .

ويفند مونتسكيو جميع المبررات التي ظهرت طوال التاريخ لتبرير وجود الرق، ويبدأ بما ذكره أرسطو من أن الرق مفيد للسيد وللعبد معاً، فيقول إنه «غير مفيد للسيد ولا للعبد، غير مفيد للسيد لأنه لا يستطيع صنع شيء عن فضيلة، وغير مفيد للعبد لأنه يخلق في العبيد جميع أنواع العادات السيئة، إذ يتعود (العبد) دون أن يشعر فقدان جميع الفضائل الخلقية، لأنه يصبح عاتياً، متسرعاً، قاسياً، غضوبا شهوانيا جائراً»(٤١) . وهو يؤمن مع «جون لوك» بأن الناس جميعا ولدوا أحرارا، ومن ثم «فلا يجوز أن تُخمد الطبيعة البشرية أو تُذل، كما أن وجود العبيد مخالف لروح النظام في الديمقراطية»(٤٢) .

كما يفند «مونتسكيو» أيضا مصادر الرق الثلاثة التي ذكرها «جوستنيان» في مدونته عندما يقول إن الرق يأتي من ١ ـ أسرى الحرب ٢ ـ من المدينين ٣ ـ من بيع الأب لأبنائه نتيجة إملاق، «وليست هذه الأسباب التي أدلى بها الفقهاء موافقة للصواب مطلقا . . »(٤٣) . فمن حيث المصدر الأول: فإننا نجد أن القتل لا يباح في الحرب إلا في حالة الضرورة، بمعنى أن الجندي إذا وقع أسيراً فلا يجوز قتله، ومن هنا فإنك إذا ماجعلت من أسير عبداً، فإنك لا تستطيع

أن تدعي أنك تعفيـه من «القتل» أو تمنحه «الحيـاة». إذ لم يكن ثمة «ضرورة» في قتله، وكل ماتستطيع الحرب أن تفـرضه على الأسرى هو أن يطمئن المنتصر أن هؤلاء الأسرى لم يعودوا قادرين على إيقاع الضرر أو إنزال الأذى، وما يقترفه جنوده بعد ذلك من قتل، بعد انتهاء القتال، فهو «أمر نبذته أمم العالم كلها، إذ لم يرد ذكر للأمم التي تأكل أسراها!»(٤٤).

أمـا المصـــدر الثـاني : «فليس من الصحيح أن يستطيع الـــرجل الحر بيع نفســه، فالبيع يفترض ثمنـا، فإذا مـا بـاع المرء نفسه، أصبحت جميـع آمالـه (عندمـا يتحول إلى عبد) ملك سيده، فـلا السيد يدفع شيئـا ولا العبد يقبض شيئا.. وإذا كـان لا يجوز للرجل أن يقتل نفسه لتملصه بهذا من وطنـه، فإنه لا يباح له أن يبيع نفسه أيضاً، فحرية كل مواطن جزء من الحرية العامة حتى أن هذه الصفة في الحكومة الشعبية قسم السيادة»(٤٥).

أما المصدر الثالث : «فهو يسقط مع المصدرين الآخرين، فإذا كان الرجل لا يستطيع بيع نفســه كانت قـدرته على بيع ابنه الـذي لم يولـد أقل من ذلك، وإذا كـان لا يمكن تحويل أسير الحرب إلى عبـد كان إمكـان تحويل أولاده إلى عبيد أقل من ذلك»(٤٦).

وفضـلاً عن ذلك كلـه فقد نـدد «مـونتسكيو» بـالمتعصبين من الأوروبيين الذين أبـاحوا استرقاق الزنوج لاعتقـادهم أن الله، وهو ذو حكمـة بالغة، لا يمكن أن يكون قد وضع روحا طيبة في جسد أسود حالك السواد. وكأن اللون هو الجوهر الذي تقوم عليه الإنسانية!(٤٧).

الزاوية الثانية : كراهية الاستبداد

لم يخرج مـونتسكيـو في تقسيمـه لأشكـال الحكم عن التراث التقليـدي في الفكـر السياسي، فقـد قسمهـا ثلاثـة أنواع، كل واحـد منهـا يتميز بطبيعـة

وبمبدأ. ويقصد بالطبيعة الشخص أو الجماعة التي تملك السيادة في الدولة. ويقصد بالمبدأ الوجدان الذي يسري في القائمين بالحكم إذا كان لهذا الحكم أن يعمل على أفضل وجه. أما الأنواع فهي: الجمهورية، والملكية، والاستبداد. وهو يعود فيقسم النظام الجمهوري إلى نوعين: جمهورية ديمقرطية عندما تكون السلطة العليا بيد الشعب، وجمهورية أرستقراطية، عندما تكون السلطة العليا محصورة في يد فئة قليلة من الشعب. أما الحكم الملكي فهو نظام تكون فيه السلطة العليا في يد شخص واحد هو الملك، لكنه يحكم وفقا لقوانين مقررة تنشىء قنوات من خلالها تسري السلطة الملكية. أما الاستبداد فهو نظام حكم الفرد الواحد(٤٨)، وفقا لأهوائه ورغباته دون التقيد بقواعد أو قوانين. فهو لايسترشد ولا يتوجه إلا بإرادته الخاصة وأهوائه الشخصية.

ومبادىء هذه الحكومات مختلفة: فالفضيلة السياسية، أو حب الوطن وقوانينه، والاستعداد للتضحية بالذات، هي مبدأ الحكم الجمهوري. أما الشرف - بمعنى النخوة والطموح والقيام بالأعمال العظيمة التي تتناسب مع المرتبة الاجتماعية والعسكرية لصاحبها - فهو مبدأ الحكم الملكي. أما مبدأ الحكم الاستبدادي فإنه يكمن في خوف الرعايا، ورعبهم، وخضوعهم أمام سلطة السيد المستبد.

ويرى مونتسكيو أن الملكية هي النظام العصري لحكم بلاد متوسطة الحجم، ومبدأ الملكية هو كما ذكرنا «الشرف»، وهو معنى لا يوجد إلا في مجتمع يقوم على أساس وجود امتيازات وتفضيلات لقلة من الناس، «فإن لم يكن هناك ملك، فلن تكون هناك طبقة نبلاء، وإن لم تكن هناك طبقة نبلاء، فلن يكون هناك ملك، وإنما سيكون هناك طاغية مستبد»(٤٩).

ويهمنا هنا، بصفة خاصة، رأيه في الحكم الاستبدادي الذي يخلو من كل فضيلة. إنه نظام يقوم على خوف المواطنين ورعبهم من السيد الحاكم، ولا

يحتمل أية سلطات وسطى. انه يلقي بالنـاس في هوة الذل والمهانة، ولايحافظ على وجوده إلا بسفك الـدماء، والطاعة التي يتطلبهـا من رعاياه هي الطـاعة العمياء. والتربية والتعليم في النظام الاستبـدادي لا تهدف إلا إلى تكوين أفراد يدينون بالولاء والإخلاص للحاكم ويتميـزون بالطاعة العمياء في تنفيذ أوامره، ويعـوزهم التفكير المستقل. والطـاعـة العميـاء تفترض الجهل فيمن يطيع بل وفيمن يأمر، لأنـه لا يفكر ولا يتروى بل عليه فقط أن يـريد(٥٠). وتقتصر التربية على بث الخوف في قلوب الرعيـة وتلقين بعض مبادىء الدين البسيط، يقـول: «كل بيت في الـدولة المستبـدة إمبراطـوريـة منفصلة، وتكـون التربيـة القائمة هناك على عيش الإنسـان مع الآخرين محدودة جداً، وهي تقتصر على إلقـاء الخوف في قلوب النـاس، وتلقين الروح بعض مبـادىء الدين البسيطـة جداً. ذلك أن المعـرفة ستكون خطـرة، والتنافس نحسـا. ولم يستطع أرسطو الاعتراف بوجـود فضائل خاصـة للعبيد.. فـالتربية في الدولـة المستبدة كأنها عدم، فـلا بد من انتـزاع كل شيء، ولا عطـاء لشيء ما، وجعل الفـرد عضواً فاسداً، ابتغاء جعلـه عبدا مطيعا(٥١)، فرعايا الـدولة الاستبدادية مجردون من كل فضيلـة خـاصـة بهم، «وليس في الدول الاستبـداديـة عظمـة نفس، لأن الحـــاكم فيها لن يعطـــي عظمـــة لا يملكـها هـو نفســه، إذ لا يوجـد عنـده مجد. وإنما في النظـــام الملكي يشـاهـد حـول الأمير رعـايـاه يتلقـون إشعـاعاتـه»(٥٢)، وهكذا يميل الاستبـداد إلى هدم الدولة ذاتها بهدمـه لروح المواطن الذي هـو أساس هـذه الدولـة، وما أشبـه الحاكم المستبد هنـا بما كان يفعله همج «اللويـزيانة»*، الذين كانوا يلجأون عنـدما يريدون قطف الثمار إلى قطع الشجـرة نفسها ثم يجمعـون ثمارها(٥٣)! ، وفي الدولـة الاستبداديـة تقل القـوانين بل تنعـدم. ولا بد أن يكـون المحكـومون جهـالا، جبنـاء، محطمي

---

* لـويزيـانـه Louisiana ولاية في جنـوب الولايات المتحـدة عاصمتها بـاتون روج Baton Rouge أصبحت الولاية رقم ١٨ عام ١٨١٢.

النفوس. وبدلا من أن يربى النـاس على أسـاس الاحترام المتبادل، يكونون حيث لايستجيبون إلا للترهيب والتخويف. ويتساءل مونتسكيو: إن الناس يحبون الحرية، ويكرهون القهر والعنف، والطبيعة البشرية تثور على الحكومة المستبدة بلا انقطاع، كما أن الناس تنفر من الطغاة وتحقد عليهم. فلماذا إذن يعيش معظم الناس في العالم تحت الاستبداد؟. ويجيب قائلا إن هذا يفسر بأمرين: الأول هو أن الإمبراطوريات الواسعة تحكم حكما استبداديا كيما يكون الحكم فيها قوي النفوذ. والثاني هو الأهم لأن الشرط الوحيد لقيام الاستبداد هو الشهوات الإنسانية وهذه موجودة في كل مكان[٥٤]. ولهذا فإننا نراه يربط بين الأقاليم الحارة التي تنمو فيها الشهوة مبكراً، وانتشار الاستبداد فيها «ففي تركيا يبدأ البلوغ في الخامسة عشرة من العمر[٥٥]».

ويتحدث «مونتسكيو» عن خصائص الدولة المستبدة فيقول إن الحاكم المستبد يعتبر نفسه الدولة. «وسلامة الدولة ليست شيئا آخر غير سلامته، وان شئت فقل سلامة القصر الذي يعيش فيه، وكل مالا يهدد القصر أو العاصمة رأسا لا يؤثر في النفوس الجاهلة»[٥٦]. وبما أنه القانون والدولة والحاكم فإنه لا يكون شيئا إذا تنحى عن الحكم أو جلس غيره على العرش! وبما أن الخوف هو مبدأ الحكومة المستبدة، فإن السكون والصمت هو هدفها وليس ذلك سلاما أبداً، بل هو أقرب إلى صمت المدن التي يوشك العدو أن يستولي عليها!»[٥٧] و«للدين في هذه الدولة من التأثير ماليس في سواها، فهو فزع يضاف إلى فزع..»[٥٨] و«الحكام في الدول المستبدة يسيئون استعمال الزواج على الدوام، فتكون لديهم نساء كثيرات غالباً، وذلك في قسم العالم الذي ينتشر فيه الاستبداد كآسيا على وجه الخصوص، وهم يكون لديهم ولد كثير لا يمكنهم أن يحملوا حبا لهم، كما لايمكن لهؤلاء الأولاد أن يتحابوا»[٥٩]. ولما كانت الحكومة المستبدة حكومة ظالمة فلابد أن تكون لها أيد تمارس بها الظلم، والواقع أنه يستحيل على هذه الأيادي أن تنسى نفسها فتمارس هي نفسها

الظلم، وتعمل لحسابها الخاص، وتغرف بدورها من أموال الدولة، ولذا يكون اختلاس الأموال الأميرية أمراً طبيعياً في الدول المستبدة(٦٠). ومن العادات المستقرة في الدول الاستبدادية ألا يدخل إنسان على من كان أعلى منه مرتبة دون أن يقدم إليه «هدية»، ولو كان المهدى إليه هو الملك نفسه، وهكذا نجد، مثلا، أن عاهل المغول لم يكن يتقبل عرائض رعاياه إلا ومعها بعض الهدايا، أما من لا يدفع منهم شيئا فترفض عرائضهم(٦١)! «وهذا مايجب أن يحدث في دولة لا يعد أحد فيها مواطنا، في دولة يسودها المبدأ القائل: إن الأعلى غير مدين للأدنى بشيء، في حكومة لا يعتقد الناس فيها أنهم مرتبطون بشيء إلا مايفرضه بعضهم على بعض من العقوبات، في حكومة تكون ذات أعمال قليلة، ويندر أن يحتاج أحد منها إلى المثول بين يدي شخص عظيم.. وفي النظام الجمهوري تكون الهدايا أمراً كريها(٦٢)، وذلك لعدم احتياج الفضيلة إليها، وفي النظام الملكي يكون الشرف عاملاً أقوى من الهدايا، أما في الحكومة المستبدة، حيث لا شرف، ولا فضيلة، فلا يشرع أحد في العمل إلا عن أمل في رغد العيش»(٦٣).

الزاوية الثالثة: فصل السلطات

الحرية السياسية التي نادي بها مونتسكيو لم تكن تعني حرية التصرف وفق الأهواء الشخصية، بل تعني أن لكل مواطن أن يعمل كل ماتسمح به القوانين. ذلك لأنه لو أبيح للمواطن أن ينتهك القوانين ويتجاوزها لما بقيت هناك حرية، لأن الجميع سيبيحون لأنفسهم انتهاك القوانين بدورهم. ولا تتوافر الحرية السياسية إلا حين لا تنقضها تجاوزات السلطة، ولكي لا تتجاوز السلطة حدودها لابد أن تكون هناك سلطة كابحة لها، ومن هنا جاء مبدؤه الشهير «لابد للسلطة أن تحد السلطة». ويوجد في الدولة ثلاث سلطات:

أ - السلطـــــة التشريعيــة : (تشـــريع القوانين المنظمة لعلاقـــات الأفراد في المجتمع).

ب ـ السلطة التنفيذية : (وهي تشمل أيضاً الشؤون الخارجية) ومهمتها تنفيذ القوانين الصـادرة عن السلطة السـابقة . وحفظ الأمـن بالداخـل . وحماية البلاد من الاعتداءات الخارجية .

جـ ـ السلطة القضائية : وهي التي تقوم بتطبيق القوانين على المنازعات التي تنشأ بين الأفـراد والفصل في الخصومـات وفـرض العقوبـات على كل من يخالف نصوص القوانين[٦٤] . ولقد أكد مونتسكيو أن الفصل القاطع بين هذه السلطـات الثلاث في الدولة هـو الشرط لوجود الحريـة ، يقول : «إذا اتحدت السلطة التشريعية مع السلطة التنفيذية فلن تكون هناك حرية ، إذ يخشى أن نفس الحاكم ، أو نفس مجلس الشيـوخ (الهيئة التشريعيـة) يسن قوانين استبـدادية من أجل أن ينفذها استبـداديا . ولن تكون هناك حـرية أيضـا إذا كـانت سلطـة القضـاء غير منفصلـة عن السلطـة التشريعيـة ، والسلطـة التنفيذيـة ، لأنها إذا كانت مـرتبطة ، بـالسلطة التشريعيـة ، فإن السلطة على حياة المواطنين وحريتهم ستكون اعتباطية ، إذ سيكون القاضي مشرعا أيضاً . وإذا ارتبطت بالسلطة التنفيـذية ، فيمكن أن تكون للقاضي سلطة البطش . وسيضيع كل شيء لـو أن نفس الشخص ، أو نفس الهيئة من الرؤسـاء أو من النبلاء أو من الشعب مارست هذه السلطـات الثلاث معـا : سلطة تشريع القـوانين ، وسلطـة تنفيذ القـوانين العـامة ، وسلطـة الفصل في الجرائم والمنازعات بين الأفراد[٦٥] . وإذا أراد الحكام أن يكونوا مستبدين بدأوا بتجميع السلطات في شخصهم دائما . . »[٦٦] .

(٢) روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨):

الفكـرة التي ناضل «لـوك» من أجل الدفـاع عنها ضـد «فلمر» ـ وهي أن الناس أحـرار بالطبيعـة - كانت مسلمـة عند «روسـو»، فهو يفتتح بها كتـابه «العقد الاجتماعي» وكأنها بـديهية لا تحتاج إلى عناء البرهنة أو التـدليل عليها: «يولد الإنسان حرا، لكنا نراه مكبلا بالأغلال في كل مكان..»[٦٧] وهو يرد هذا الـوضع السيىء إلى الأنظمـة السياسية والاجتماعيـة الفاسـدة التي سلبت النـاس حـريتهم الطبيعيـة، بحجج وأعـذار شتى، وجعلتهم مجرد قطيع من الماشية «ولكل قطيع راعيه الذي يحرسه ليفترسه»[٧٠].

لقد دعم «روسو» مسيرة الديمقراطيـة، وأمدها بكثير من العناصر الهامة. صحيح أنه كـان يؤمن بنوع خـاص منها هـو «الديمقراطيـة المباشرة»، إلا أن هناك أفكاراً عـامة ومشتركة وأساسيـة بين جميع أنواع الديمقـراطية، منها: أن يكون الحكم للشعب بـرضا الناس ومـوافقتهم، وبالاتفاق بينهم من نـاحية، وبين الحاكم من نـاحية أخـرى. وهـو ما أسماه «روسـو» بالعقـد الاجتماعي، ومنها أن يكون مفهوم الشعب عاما وشاملا لا يقتصر على فئة أو طبقة أو هيئة معينـة، ومنها أن تسـود المساواة بين جميع أفـراد الشعب، وأن تتوافـر للجميع حريـة إبداء الـرأي والمناقشة، وحق الاقتراع العـام، وأن تكون القـوانين ممثلة للإرادة العامة لا لإرادة شخص أو مجمـوعة من الأشخاص... إلخ، وسوف نعرض فيما يلي لبعض هذه الأفكار في شيء من الإيجاز.

والأساس الذي يرتكز عليـه «روسو» في رفضه للنظم الاستبدادية التي تحيل البشر إلى عبيد للحاكم، هو أن تكوين الدولة لابد أن يعتمد على الاتفاق الحر بين الناس، فمادام الإنسان ليـس له سلطة طبيعية على إخوانـه من البشر، وما دامت القوة لا تمنح الحاكم أي حق، ترتب على ذلك أن أي سلطة مشروعة بين

الناس ينبغي أن تقوم على أساس الاتفاق»[٦٩]. لكن ألا يجوز أن يكون الخضوع لقوة الحاكم هو نفسه ضربا من ضروب الاتفاق؟. يجيب روسو بالنفي، «.. فالخضوع للقوة هو فعل من أفعال الضرورة، لا من أفعال الإرادة..»[٧٠] وبالتالي لا يمكن أن يقوم الخضوع لقوة الحاكم على أساس الاتفاق. وهنا يفند «روسو» فكرة المفكر والمشرع الهولندي جروتيوس Grotius, Hugo (١٥٨٣– ١٦٤٥) التي يقول فيها «إذا كان في استطاعة الفرد أن يتنازل عن حريته، ويصبح عبداً لسيد ما، فلم لا نقول إن شعباً بأسره يمكن أن يتنازل عن حريته ليصبح رعية لملك ما؟». ويرد «روسو» بأن التنازل عن شيء هو إعطاؤه أو بيعه، والإنسان الذي يصبح عبدا لآخر لا يعطي نفسه بل يبيعها، على الأقل، من أجل قوته، لكن ما هو المقابل الذي يبيع الشعب نفسه من أجله؟، من المستبعد جدا أن يوفر الملك الطعام لشعبه، لأنه، على العكس، يستمد طعامه منه، والملوك، كما يقول رابليه Rabelais لا يرضون بالقليل من الطعام ولا يعيشون على الكفاف! فهل يتنازل الناس عن حريتهم، ويبيعون أنفسهم للملك، لكي يأخذ ممتلكاتهم أيضا؟!.

لكن قد يقال إن الحاكم المستبد، أو الطاغية، يضمن لرعاياه السكينة والسلام، لا القوت والطعام. غير أنها حجة يرد عليها بأن الشعوب تخوض الحروب، في الخارج، لإشباع طموح حكامها ونهمهم الذي لا يرتوي، كما أن قهر أعوانه، في الداخل، ومطالبهم المزعجة، ومنازعاتهم هي التي تعكر صفو السلام والهدوء في حياة المجتمع، وتتسبب في تعاسة الناس وشقائهم! وحتى لو افترضنا، جدلا، أن الحكم الاستبدادي يوفر الهدوء والسكينة للناس، ألا يكون هذا الهدوء، وتلك السكينة، أشبه بصمت السجون، أيكون ثمة قيمة لسكينتك وأنت في زنزانة السجن؟! أيكفي ذلك لأن تكون سعيدا؟ أتكون الزنزانة في هذه الحالة، أمراً مرغوبا فيه؟ ألم يكن اليونانيون

المسجونون في كهف السيكلوب Cyclops*، يعيشون هادئين في سلام، وهم ينتظرون دورهم ليلتهمهم هذا المارد؟![٧١].

ويعتقد «روسو» أن الحكم التعسفي، لكي يصبح حكماً مشروعاً، لابد أن يكون لكل جيل جديد الحرية في قبوله أو رفضه، إلا أن الحكم في هذه الحالة يكف عن أن يكون تعسفيا[٧٢]. إن تنازل الإنسان عن حريته يعني أنه يتنازل عن إنسانيته، أي أن يتنازل عن حقوقه وواجباته كإنسان. ولا يمكن أن يكون هناك مقابل quid pro quo لمن يتنازل عن كل شيء. إذ الواقع أن مثل هذا التنازل مضاد لطبيعة الإنسان ذاته، فلو أنك انتزعت منه حرية الإرادة كلها، فإنك تنتزع عنه كل مغزى أخلاقي في أفعاله. وأخيراً فإن الاتفاق الذي تكون فيه السلطة المطلقة في جانب، والطاعة المطلقة في جانب آخر هو اتفاق باطل وضد المنطق[٧٣]. وهكذا ينتهي «روسو» إلى أن حق الاستعباد، من أية زاوية نظرنا إليه، هو حق باطل، لا لأنه لا يمكن تبريره فحسب، وإنما لأنه لغو ولا معنى له. والواقع أن كلمة «حق» وكلمة «استعباد» كلمتان متناقضتان، إحداهما تلغي الأخرى. وسواء أكان الأمر بين إنسان وإنسان، أو بين إنسان وشعب بأسره، فمن الخلف المحال، دائما، أن نقول: «إنني أعقد معك اتفاقاً بموجبه يكون كل شيء على حسابك وكل شيء في صالحي، وسوف أحترمه مادام يروق لي ذلك، وسوف تحترمه أنت مادام يروق لي أيضا!»[٧٤]!.

الاتفاق السليم ــ وهو ما سماه «روسو» بالعقد الاجتماعي - إنما يقوم على

* السيكلوب، وهي تنطق باليونانية كيكلوب، تعني حرفيا «العين المستديرة»، وهو في الأساطير اليونانية عملاق بعين واحدة في جبهته. ويروي هزيود أن هذا النوع من العمالقة هو الذي أعطى زيوس Zeus كبير الآلهة أسلحته الخاصة من الرعد والبرق. أما «هوميروس» فقد روى في الأوديسه أن «أوديسيوس» وقع أسيراً، هو وأصحابه أثناء رحلة العودة من حرب طرواده، في قبضة زعيم السيكلوب واسمه بوليفموس Polyphemus وأنه سجنهم في كهف في جبل أثينا في صقلية، وظل يلتهمهم واحداً إثر الآخر، حتى تمكن أوديسيوس أن يفقأ عينه ويهرب مع من تبقى من رجاله.

موافقــة جميع الإرادات الحرة لجميع أفــراد الشعب، بحيث يكــون الالتـزام الاجتماعي للفـرد داخل الجماعة التـزاما حراً وذاتيـا. إنه نـوع من الاتحاد يحمي شخصية كل فرد وممتلكـاته، ويدافع عنها باستخدامه القـوة العامة للمجتمع ويطيع فيـه الإنسـان الفرد نفسـه فقط، بـالـرغم من أنه متحـد مع البـاقين، وبالتالي فإنه يبقى محتفظاً بأقصى درجات حريته[٧٥]. ويقول روسو : إننا إذا استبعدنا من الميثاق الاجتماعي ما ليس من جـوهره فسوف نجد أنه يتقلص إلى العبارة التالية : «يسهم كل منـا في المجتمع بشخصه، وبكل قدرته تحت إدارة الإرادة العامة العليا، ونلتقي على شكل هيئة كـل عضو فيها جزء لا يتجزأ من الكـل»[٧٦]. وهكذا تظهر «الجمهورية» أو الهيئـة السياسية التي يطلق عليها أعضاؤهـا اسم «الدولـة». أما المشاركـون فإنهم يتخذون بصـورة جماعية اسم «الشعب»، ويسمـون فرادى بـاسم «المواطنين» بمقـدار ما يشـاركون في قـوة السيادة، وباسم «الرعايا» من حيث إنهم يخضعون لقوانين الدولة[٧٧].

ومن المهم هنا أن نلاحظ أن «روسو» يـدافع عن الشعب ككل أو ما يسميه أحيـانا بـاسم «عـامة الشعب» أو الشعب كـافـة، دون أن يهتم بطبقة معينـة كـالأشراف أو النبلاء، على نحـو مـافعل «مونتسكيـو»، فـالفضائل الخلقيـة موجودة بأعظم صفـاء وأشد نقاء بين عامة الشعب، يقـول في كتابه «إميل» : «عامة الشعب هـم الذين يـؤلفون الجنس البشري، وما ليس بالشعب يستأهل بشق الأنفس أن يؤخذ في الاعتبار. والإنسان هو الإنسـان في شتى الدرجات، وإن كان الأمر كذلك، فإن الدرجات الأوفر عددا هي التي تستحق أقصى ما يمكن مـن الاحترام»[٧٨]. ولا يكون هناك مبرر لوجـود الحكومة إلا إذا ظلت السيـادة في يد الشعب، فكل قـانون لابـد أن يجيـزه التصويت المبـاشر لجميع المواطنين «عنـدمـا يقترح قـانـون في الجمعيـة الشعبيـة، فليس مـا يطلب مع الشعب هو الموافقة على القانون المقترح أو رفضـه، بل بيان ما إذا كان ينسجم من الإرادة العامة التي هي إرادة الشعب. وعنـدما يدلي كل فرد بصـوته، فإنه

يدلي برأيه في هذا القانون المقترح وتعرف الإرادة العامة بعدد الأصوات. وعندما يتغلب، إذن، الرأي المعارض لرأيي، فذلك لا يدل على شيء سوى أنني كنتُ مخطئا، وأن ما ظننت أنه الإرادة العامة لم يكن كذلك، ولو أن رأيي الخاص هو الذي تغلب لكنت فعلت غير ما كنت أردت. وفي تلك الحالة لا أكون حراً. وهذا يفترض في الحقيقة أن جميع صفات الإرادة العامة مازالت كامنة في الأغلبية، وعندما يبطل ذلك لا تعود الحرية ممكنة مهما كان الجانب الذي يقف المرء في صفه»[٧٩]. ومع ذلك فإن روسو يحذرنا من طغيان الأغلبية، وهي فكرة سوف يهتم بها «دي توكفيل» اهتماماً شديداً في كتابه «الديمقراطية في أمريكا». كما سوف يقف عندها «جون ستيوارت مل» طويلا في كتابه عن الحرية. ومن أجلها رفض «روسو» الديمقراطية النيابية، لأنه رأى أنها تعطي الأغلبية سلطة مطلقة، ومن ثم تجد الأقلية نفسها مضطرة إلى الإذعان. وهكذا فضل الديمقراطية المباشرة: «ما الشروط الصعبة التي ينبغي أن تتحقق في مثل هذا النوع من الحكم؟. أولا: وجود دولة صغيرة جدا يكون الشعب فيها سلس القيادة، ويمكن فيها لكل مواطن أن يعرف بسهولة جميع المواطنين الآخرين. ثانيا: بساطة كبيرة في الطباع والأخلاقيات تحول دون تشعب الأمور والخوض في المسائل الشائكة. وبعدئذ يتطلب الأمر كثيراً من المساواة في المراتب والثروات إذ من دونها لا يمكن للمساواة في الحقوق والسلطة أن تدوم طويلا. وأخيراً القليل من الترف أولا شيء منه البتة..»[٨٠].

هذا هو نمط الديمقراطية المباشرة، في دولة صغيرة، الذي يقترحه «روسو»، وهو يقوم على اتفاق بين الأفراد يتنازل فيه كل منهم للمجموع عن حقه في السيادة، بحيث تشترك إرادة الفرد مع إرادة الآخرين لخلق ما يسمى بالإرادة العامة General Will، وبهذه الإرادة العامة يستطيع الشعب أن يحمي نفسه من أطماع الإرادات الخاصة. ويتم ذلك بالخضوع للقوانين التي تتجلى

فيها حـرية المواطن، ذلك لأنه عنـدما يطيع القوانين فإنما يطيع الإرادة العـامة التي هي إرادتـه وإرادة الجميع وإذا ثـار على القـوانين، وجب رده بـالقـوة إلى الطاعة لأن ثورته تعني تمرده على إرادته هو[٨١]. ويسير «روسو» قدما لتحديد معنى الحرية فيقول: «لا تعتمـد الحريـة على أن يفعل الفرد مـا يـريد بإرادتـه الخاصة بقـدر ما تعتمد على ألا يخضع لإرادة شخص آخر. وهي تعتمـد أكثر على عدم خضـوع الآخرين لإرادتي الخاصـة، ففي الحريـة العامة ليـس لأحد الحق في أن يفعل مـا تحرمه عليـه حريـة الآخـرين: إن الحرية الحقـة لا تدمـر نفسها قط. وهكذا نجد أن الحرية من دون العـدالة هي تناقض حقيقي، فلا حـرية بغير قـوانين، ولا حـريـة عندمـا يكـون أي شخص فـوق القانـون.. والشعب الحر يطيع، لكنه لا يخدم. لديه قضاة، لكن ليس فيه سادة، هو لا يطيع شيئا سـوى القوانين، وبفضل قوة القـوانين فإنه لا يطيع البشر»[٨٢]. ويقول في مكـان آخر: «لابـد لنا أن نضيف أن الإنسـان يكتسب من المجتمع المدني الحرية الأخلاقيـة، وهي وحدها التي تجعل الإنسان سيـد نفسه، ذلك لأن سلوك الإنسان لو حكمته الشهوة وحـدها فهذه هي العبودية، في حين أن الحرية هي طاعة القانون الذي نلزم به أنفسنا»[٨٣].

ونحن هنـا نلمح بـواكير فكـرة هيجل الشهيرة في تعـريف الحريـة بأنها «التحديـد الذاتي Self - Determination»، وهي الفكرة التي اعتمدت هي نفسها على فكرة كانط في استقلال الإرادة Autonomy التي تُشرِّع لنفسها قانونا لتسير عليه، فكأن الحريـة هي أن يطيع الإنسان نفسه أو إرادته الكليـة. فهو عندما يطيع القانون الذي اشترك بطـريقة مباشرة أو غير مباشرة في سنه فإنه في الواقع يطيع نفسه، وعنـدما يعصي هذا القانـون، بما يترتب على هذا العصيان من عقاب، فإنـه يطلب العقاب لنفسه. وهكـذا يصبح سلوك الفرد وحـريته صـورة مصغـرة للـديمقراطيـة، وهي أن يحكم المرء نفسـه بنفسـه!، وتكـون

الديمقراطــية السياســية أن يحـكم الشعـب نفسـه بنفسه، وعنـدئذ فقط يكون حرا.

(٣) إمانويل كانط I.Kant (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤)

انتشرت آراء «روسو» في بلـدان أوروبية كثيرة، وفي أوضـاع سياسيـة مختلفة فيما بينها أتم الاختلاف، في نهاية القرن الثامن عشر، وبداية التاسع عشر، فقد واصل المفكـرون الألمان اهتمام روسو بـالحرية وكيفيـة تحققها، «ويقف كـانط وهيجـل، على التــوالي، شاهـدين على مـدى تأثير روسـو، رغم انتقـادات هيجـل لنظـرية روســو عن الحرية، وانتقـادات كـانط لآرائه السياسيـة على أسس مشابهة»(٨٤).

أما كانط، الـذي كان معاصراً لروسو، فهو يعترف صراحة أنـه مدين له في صياغة فلسفته الأخلاقية، كما أنـه قد عبر عن فكرة «روسو» نفسها وهو يضع الأسس السيـاسية في بنـاء الدولـة، يقـول: «لقد كنت بطبعي طلعـة ومولعـاً بـالعلم، ووضعت فيه شرف الإنســان. وكنت أزدري العـوام الجهال. فـردني روسو إلى الصـواب. وعلمني أن أرغب عن متاع الغـرور، وأن أضع في مكارم الأخـلاق كـرامـة الإنســـان على الحقيقة، لقـد كــان روسـو أشبـه بنيـوتن الأخــلاق، لقـد استكشف في العنصر الأخــلاقي مـا يمسك على الطبيعـــة الإنسـانية وحـدتها، كما ان نيوتن قـد وجد المبـدأ الذي يـربط قوانين الطبيعـة الفيزيقية بعضها ببعض..»(٨٥).

ولا شك أن كــانط أسهم بكثير من الأفكــار الهامــة التي غـذت فكـرة الديمقراطية دون أن يتعمد ذلك على نحـو مباشر، فالأخلاق الكانطية، بما لها من سمو ورفعة، أبـرزت قيمة الإنسان في هذا العالم، ولعل أهم مـاجاءت به تأكيدها لفكـرة الكرامة البشرية، وهي القيمة الأخـلاقية التي ينبغي أن تكون

أرفع القيم جميعا . وكذلك فكرة الإلـزام المتصلة بها ، وهو إلزام عجيب يفرض الطاعـة ، لكنه في الـوقت نفسه ، يعمل من الـداخل لا من الخارج ، كقـانون مطلق يعطيـه الكـائن لنفسه . . وإلى غير ذلـك من أفكار لخصهـا في ثـلاث قواعد أساسية للأخلاق هي نفسها أوامر مطلقة .

القاعـدة الأولى : «اعمل بحيث تكون قاعدة سلوكك قـانونا عاما للناس جميعا»[٨٦] . وهكذا يصبح السلوك الأخلاقي هو ما يتفق مع العقل ، لأنه ما يمكن لنا تعميمـه دون أن نقع في تناقض أو دون أن نلغي الفعـل نفسه ، ومن هنا كان الانتحار، أو عدم الوفاء بـالوعد ، أو الامتناع عن سداد الديون . . . إلخ كلها رذائل أخـلاقية لأنها إذا أصبحت قـانونا عـاما للنـاس جميعا فإنها في حالة الانتحـار تؤدي إلى هلاك البشر، وبالتالي إلى إلغـاء الانتحار نفسه ، وقل مثل ذلك في عدم الوفاء بالوعد أوالامتناع عن سداد الدين .

القاعدة الثانية : اعمل بحيث تعامل الإنسانية دائما ، سواء في شخصك أو في شخص غيرك على أنها غاية في ذاتها ، ولا تعاملهـا أبدا كما لو كانت مجرد وسيلـة[٨٧] «وهي قاعدة هامـة في معاملة الآخرين ، بحيث لا نهبط بهم إلى مرتبة الأشياء أو الجماعات التي نتخذهـا وسائل لتحقيق أغراضنا ، بل لابد أن نعـاملهم«كغايـة »باستمـرار، لكن كيف يمكن أن أعامل الآخـرين على أنهم غاية دون أن أنزل بنفسي إلى دور الوسيلة؟! أستطيع ذلك لو أن جميع الإرادات اتفقت والتقت في غايـات ، ولو أن إرادتي اتفقت مع الإرادة العامـة . ومن هنا كانت هذه الفكرة أساس كل تشريع عملي . . »[٨٨] .

القاعـدة الثالثـة : «اعمل بحيث تشّرع قاعدة عملك ، وبإرادتك قـانونا عاما شاملا للناس جميعا» . وهنا نجد كانط يؤكد أن السلوك الأخلاقي لا يقوم على العواطف أو الـدوافع والميول ، بل على علاقـة الكائنات العاقلـة بعضها

ببعض بحيث ينبغي أن تكون إرادة الموجود العاقل إرادة مُشرِّعة، «إذ لو كان الأمر على خلاف ذلك لتعذر على الكائن العاقل أن يتصور أنه غاية في ذاته، هكذا يربط العقل كل مسلّمة من مسلّمات الإرادة، بوصفها مصدر تشريع كلي عام. بكل إرادة أخرى.. وهو في ذلك يصدر عن فكرة الكرامة التي للكائن العاقل الذي لا يخضع لغير القانون الذي يضعه لنفسه»(٨٩).

ولقد انعكست هذه القواعد الأخلاقية في فكر كانط السياسي لاسيما في الأسس السياسية التي وضعها لبناء الدولة، فهي في رأيه تقوم على ثلاثة مبادىء عقلية:

١ - حرية كل عضو من أعضاء المجتمع بوصفه إنسانا (الحرية من حيث هو إنسان) وهو هنا يتفق مع «روسو» في أن الحرية جزء من ماهية الإنسان لا يستطيع أن يتنازل عنه، وإن هو فقدها فَقَدَ معها إنسانيته، (وسوف يجعلها هيجل بعد ذلك ماهية الإنسان نفسها)، فالحق الفطري الوحيد هو الحرية، بالمقدار الذي به يمكن أن يتعايش المرء مع حرية الغير وفقا لقانون كلي. وهو حق مكفول للإنسان بما هو إنسان، أي بمقتضى إنسانيته(٩٠). ولا شيء يساعد الإنسان على النمو وتطوير ملكاته وقدراته كما تساعده الحرية، وليس هناك شيء يتطلبه التنوير قدر ما يتطلب الحرية، وإنما يتطلب من ضروب الحرية ذلك الضرب الذي يتصف بأنه أكثرها تجردا من الضرر، وهو حرية الاستخدام العلني للعقل في جميع الأمور.(٩١). ومن هنا فقد راح كانط في مقاله الشهير «ما التنوير؟»(٩٢)، يهاجم تقييد الحريات، وينتقد فكرة «الطاعة» التي تتردد على ألسنة الكثيرين من المسؤولين عن شؤون الدولة؛ «فالقائم على خزانة الدولة يقول: لا تفكر، بل ادفع، والضابط يقول: لا تفكر بل نفذ، والكاهن يقول: لا تفكر بل آمن.. وفي كل ذلك تقييد للحرية.. مع أن الاستخدام العلني للعقل ينبغي أن يكون في كل وقت حراً،

فهـو وحـده الـــذي يستطيـع أن ينشـر التنـــوير بين النـاس. . »[٩٣]. ولهذا فقـد جعل شعـار التنويـر «تشجع واستخـدم عقلك! هـذا هو شعـار التنوير»[٩٤]. والدولة التي تجبر مواطنيها على «الطاعة العمياء» إنما تعاملهم على أنهم أطفـال قصر لم يبلغـوا سن الـرشد بعـد، كما أن الحاكم الـذي يقـوم بتقرير ما هو خير وما هو شر، ماهو صـواب وماهو خطأ بالنسبة للأفراد، هو أسوأ أنواع الطغـاة، لأن كل فرد ينبغي عليه أن يفعل وفقا لـلأهداف العقلية، وينبغي أن تكون لديه الشجاعة للاعتماد على عقله[٩٥].

٢ـ المسـاواة لكل فرد من أفـراد المجتمع بوصفـه أحد رعايـا الدولـة، وهو مترتب على المبدأ السـابق؛ «فمبدأ الحريـة الفطرية يشمل في داخلـه: المساواة الفطريـة»[٩٦]. ويعني ذلك المساواة أمام القـانون، كما يعني أن تكون جميع التزامـاتنا تجاه الدولـة واحدة، كما يعني ثالثـا أنه إذا خالف أحـد الأشخاص القـانون، وجب أن يعـامل بنفس الطريقـة التي يعامل بها أي شخص آخـر، بغض النظر عن الطبقـة التي ينتمي إليها، فليس هناك قـانون للأغنيـاء وآخر للفقـراء. كما تعني المسـاواة، أخيراً، أنـــه يجب على جميع المواطنين المشـاركـة بصورة متساوية في الواجبات التي تفرضها الدولة[٩٧]. وفضلا عن ذلك فإننا نجد كـانط، تأكيـدا لمبدأ المساواة، يـرفض الامتيـازات المورّثة، سواء أكـانت امتيازات الطبقة أو المراتب أو الأسر أو غيرها، فكل عضـو من أعضاء الدولة من حقه «أن يصل إلى أية درجة من الدرجات التي يمكن أن يحصل عليها عن طـريق موهبتـه، واجتهاده، وحظـه السعيد، ويجب على أقـرانه ألا يقفـوا في طريقه عن طـريق الامتيازات المورّثة أو امتيازات المنـزلة، وبالتالي يعوقـونه هو وأبناءه بصورة غير محدودة»[٩٨].

٣ – أن يكون كل فرد في المجتمع سيد نفسه، وأن يعتمد على نفسه باعتباره مواطنا (أي الاستقلال من حيث هو مواطن). « فلا يكون الفرد مواطنا إذا كان

تابعـا لغيره، معتمدا على سيده»، بل لابـد أن يكون ذا وجـود مستقل معتمدا على حقوقـه وملكاته وقـواه حتى يكون عضوا عامـلا في الدولة . والفـرد الذي يتميز بالاستقلال هو مواطن إيجابي نشط وهـو وحده الذي له حق التصويت، إذ ما قيمة حق التصـويت إذا كـان يعطى لفرد لا يكـون سيد نفسه؟! لن يكون حـرا، في هـذه الحـالة، في اتخاذ أي قـرار. ولا في إصدار تشريع يتفق مع العقل.

وليست هذه المبـادىء الثلاثـة قوانين تصـدرها الـدولة، وإنما هي قـواعد عقليـة لابد أن تكـون في ذهـن المشرع، وهي في النهـايـة التعبير السياسـي لقواعـد كانط الأخـلاقيـة، وبمراعـاتها ينـال كل إنسان الاحترام لشخصـه، ويحقق كرامتـه، ويعامل كغـاية لا كوسيلـة . وهذه القواعـد الشـاملـة لابد أن تشكل مجموعة التشريعات العامة . حتى تتصف الإرادة «بالاستقلال الذاتي » Autonomy» والشمول «University[٩٩].

هذه مجمـوعة مـن الأفكار المتناثـرة التي دعمت فكـرة الديمقـراطية، ربما بطريق غير مبـاشر، عندما أكـدت على كرامـة الإنسان، وحريتـه، واستقلال إرادته، ومعاملتـه كغاية لا وسيلة لإشبـاع ميول الآخرين وشهـواتهم، وبالتالي فأي حكـم دكتاتوري مرفوض من أساسـه لأنه، على أقل تقدير، سوف يعامل الناس كأدوات لإرضاء أطماعه.

(٤) هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١):

الصـورة التقليديـة الشائعـة عنـد كثير من شراح هيجل أنه كـان معارضـا للديمقـراطية، فقد نظـر إلى الدولة على أنها شخص أعلى يحدد مـاهية المواطن ويـزوده بـالمبادىء ووسـائل السلـوك السيـاسي والأخـلاقي، فهو لا يـوجـد كموجـود يحـدد نفسـه بنفسـه، وإنما كموجـود تحـدده الـدولة فيما يقـول

الفيلسوف الفرنسي التومائي جاك ماريتان Jacque Maritain (١٨٨٢ - ١٩٧٥) وكثيرون غيره[١٠٠]. والواقع أن هذه تفسيرات خاطئة لنظرية هيجل السياسية، وقد يكون بعضها مغرضا لأسباب شتى! ؛ فما تعارضه الدولة، وما قد تلجأ إلى قهره هو أهواء الفرد ونزواته، أما إرادته، الحقيقية الأصيلة فهي تصل إلى تحررها الكامل في الدولة[١٠١]. ولن نطيل في مناقشة هذا الموضوع، إذ يكفي أن نشير إلى بعض الأفكار الهيجلية الأساسية :

(١) أساس الدولة عند هيجل هو القانون : فما يحكم ويحدد حياة الفرد في الدولة ليس عاملاً خارجياً، ولا قوة خارجة عن الفرد، وإنما هو القانون، القانون الذي يدركه المواطن عن وعي بوصفه موجودا عاقلا حرا. لكن ذلك لا يعني القانون الذي يصدره الحاكم بإرادته التعسفية، أو أية إرادة جزئية أخرى، بل القانون الذي يتفق مع العقل ؛ «لأن مضمون القانون هو الحق، أو ينبغي أن يكون هو الحق» وهناك شروط أربعة أساسية للتحديد العقلي للحق بحيث يصبح قانونا، أعني تشريعاً، وهي :

أ - لابد أن يكون عاما وشاملا، أعني أن يطبق بلا استثناء ولا تمييز على جميع الأعضاء في الدولة، وبالتالي فهو المبدأ الأقصى للعدالة الذي تحسم، في النهاية، بناء عليه جميع المشاحنات بين الناس.

ب - لكي يكون القانون مشروعا «لا بد أن يعرف على نحو كلي» لأنه إذا ما كان القانون سوف يطبق تطبيقا إلزاميا على كل مواطن، فلابد لكل مواطن أن يعرف مضمونه، وإلا فسوف يكون من الصعوبة القصوى أن تعتبر المواطنين مسؤولين أمام بنود هذا القانون «فالقانون يختص بالحرية، أعني بأثمن وأقدس شيء في الإنسان، والشيء الذي لابد أن يعرفه الإنسان هو: هل هناك قوة تضغط عليه أم لا» (أصول فلسفة الحق - ملحق فقرة ٢١٥).

جـ - لا يكون قانون ما مشروعاً ما لم تـدعمه وتنفذه سلطة عامة، ومهمة هذه السلطة أن تتحقق من أن العدالة قد أخذت مجراها في الحالات التي ينشب فيها بين المواطنين صراع أو ينتهك فيها القانون.

د - لا يكـون القانـون مشروعـا مالم يتمثل روح الشعـب كواقع تـاريخي ويعبر عنه، أعني مستمـداً من قيمه وطموحـاته وإلهاماتـه، وعاداته وتقـاليده، ونظرته العامة إلى الحياة، وتأثير وضعه الجغرافي على مزاجه الثقافي(١٠٢).

(٢) الحكومة التي يـدافع عنها هيجل هي حكومة القـانون. ويصبح هذا القـانـون مـوجودا بـالفعل، عن طـريق الـدستـور الـذي لا يحدد فقط تنظيم المجتمع، بل أيضـا نـوع المؤسسات التي تـزدهـر بداخلهـا شخصيـة المواطن النامية وتصل إلى النضج. ومن هنـا فقد دان هيجل الاستبداد، كما دان وجهة النظر التي تقـول إن القوة هي أساس الـدولة، أو لابد أن تكـون هي الأساس الذي تقوم عليـه. الاستبداد يعني أية حالة يغيب فيهـا القانون، وحيث تعتبر الإرادة الجزئية بما هي كذلك، سواء أكانت إرادة الملك أو جماعة من الغوغاء، قانوناً، أو أنها، على الأصح، تحل محل القـانون، في حين أن سيادة الدولة إنما توجـد للحظة مثالية في الحكـومة الدستـورية الشرعية، وهي مثاليـة المجالات الجزئيـة، والـوظائف الجزئيـة»(فلسفـة الحق فقـرة ٢٧٨ - وقارن أيضـا فقـرة ٢٥٨).

(٣) يكون الدستور عقلياً إذا ما عبر عن غاية الإنسان القصوى، ألا وهي الحرية «إن غـاية العقل المطلق أن تتحقق الحريـة بالفعل» (ملحق للفقـرة رقم ٢٥٨). وعلى ذلك فإننا لا نستطيع أن نقبل أن يوصف الدستـور بالعقلانية، وبالتالي أن نقـول إنه مشروع، مالم يوفر شرطـا كافيا لبلوغ الحريـة. وباختصار لا يكون الدستور عقليا إلا إذا :

أ – جسَّد إرادة الشعب وعَّبر عنها

ب ـ شجع وعزز حرية المواطنين

جـ – ضمن الوحدة والانسجـــام بين سلطـــات الدولـــة ومؤسساتها المختلفة[١٠٣].

(٤) ينبغي للدستور العقلي الحقيقـي أن يأخذ بالمبدأ الذي يقـول إنه ينبغي على المواطن أن يُقبل كمـوجـود عاقل، أعني بـوصفـه شخصـا. وهو بما هـو كذلك ينبغي أن يعـامل كغاية في ذاته، ولا يعـامل أبدا كوسيلة. (قـارن فكرة كانط السابقة).

ويرى هيجل أن هـذا المبدأ هو المبـدأ الأساسي في الدولـة. وهذا يعني من زاوية الفلسفة السياسيـة أنه لابد أن تعامل الدولة أعضـاءها كأشخاص. غير أن الشخص هو مـوجود ذو حقوق، ولا يستطيع أن يبلغ شخصيتـه مالم تحترم الدول الحقوق وتصنها.

(٥) المواطن عنـد هيجل يشارك في العمليـة السياسيـة، أعني في صياغـة القوانين وتنفيذها بطريقتين؛ مباشرة وغير مباشرة:

أ – يشـارك بطريقـة غير مبـاشرة بـواسطة السلطـة التشريعيـة التي هي مجلس للمقاطعات أو الطبقات أو الفئات ينتخب الشعب أعضاءه.

ب – يشـارك المواطـن على نحـو مبـاشر في العمليـــة السيـاسيـة عن طـريق التصـويت العلني، بإبـداء رأيـه الشخصـي الخـاص في المسـائل المتعلقة بشؤون الدولة.

تلك، بإيجاز شديد، مجموعة من الأفكار الهيجلية الأساسية التي حاربت طغيـان الحاكم واستبداده، وأرادت إقـامـة دولـة على أساس عقلي متين، أمـا القول بأن هيجل كان ينتقد الديمقراطيـة، فالسبب في ذلك هو أنه كان يضع

في ذهنـه، أساسـا، نظريـة «روسو» عـن الدولـة. ولا مجال هنا لمنـاقشة هـذه النظرية التي تقوم، في رأي هيجل، على إرادة جزئية تعسفية.[١٠٤].

(٥) جون ستيوارت مل J.S. Mill (١٨٠٦ - ١٨٧٣)

كان «مل» رائداً عظيماً من رواد الحركة اللبراليـة السياسية في إنجلترا دعمها من جميع جوانبها بكل ما كتب (وقـد ترجمنا معظم هذه الكتب)[١٠٥] ؛ لهذا سوف نكتفي بأن نقف عند ثلاث أفكار هامة هي :

(١) الحرية والسلطة :

ناقش جون ستيورات مل العلاقـة بين الحرية والسلطة بصفة عامة دون ان يقتصر على دراسة حريـة الفرد أو سلطة الحاكم. فامتدت فكـرته عن السلطة لتشمل بالدرجة الأولى سلطة المجتمع، ليتعرف على الحدود التي تقف عندها حتى لا تمس الحرية الفردية الأثيرة عنده. ولقـد استهدف من هذه الدراسة أن يؤكد مبدأ واحدا، هو ما يسميه «بالتحكم» في معاملات المجتمع لسلوك الفرد بطريق القهر والسيطرة، سواء أكانت الـوسائل المستخدمة هي القوة البدنية في صورة عقوبات مشروعة أو إكراه أخلاقي يمارسه الرأي العام[١٠٦]. وهو يعرف هذا المبـدأ على النحو التـالي: «الغايـة الوحيـدة التي تسوغ للنـاس، أفرادا أو جماعـات، التدخل في حـريـة الفعل، لأي عضـو هي: حماية أنفسهم منـه، ومعنى ذلك أن الغرض الـوحيد الذي تستخـدم فيه السلطة بطريقـة مشروعة ضد الفرد هو منعـه من الإضرار بالآخرين أو إيذاء غيره»[١٠٧]. أمـا تـدخل السلطة - سـواء أكانت سلطـة الدولـة أو المجتمع - لإجبار الفـرد على عمل معين - أو الامتنـاع عن هذا العمل - بحجـة أنـه سيكون من الأفضل لـه أن يفعل ذلك، أو لأن تدخلنـا سيجعله أكثر سعـادة. فهو تدخل مـرفوض من أساسـه، لأن الجانب الوحيد من سلـوك الفرد الـذي يكون مسؤولا عنـه أمام

المجتمع هو مـا يمس الآخرين، أما مـا يمس صاحب السلـوك نفسه، أعني استقـلاله ومـايتعلق بشخصه فهـو حر، ولـه فيه حق مطلق لا تحده حـدود، فللفرد سيطرة كاملة على نفسه؛ على بدنه وعقله[١٠٨] والواقع أن «مل» يعتقد أن هناك، في المجتمع، منطقة خاصة بـالفرد تهم الفرد وحده. ولا تؤثر إلا في نفسه فحسب، وتلك هي منطقة الحرية البشرية. وهي تشمل:

أ - مجال الوعي الباطني الذي يطالب بحـرية الضمير بأوسع معانيها، وحرية الفكر، والشعور، والحرية المطلقة للرأي... إلخ.

ب - حرية التـذوق والسعي وراء أهدافنا، وتخطيط حياتنـا على نحو يتناسب مع شخصيتنا وطباعنا، وحـرية العمل الذي نهواه، متحملين ما ينتج عن هذه الحريات من نتائج، مادام ما نفعله لا يلحق بالآخرين أذى.

جـ - حـرية اجتماع الأفراد بعضهم ببعض، وحريـة الاتحاد والتعاون لتحقيق غرض لا يتضمن إلحاق الأذى بـالآخرين، على أننـا نفترض، بالطبع، أن يكون الأفـراد المجتمعون بالغين ناضجين. ولم يضطـرهـم أحد إلى الاجتماع لا بالإكراه ولا بالغش.

والمجتمع الذي لا توجد فيه هذه الحريات، ولا تحترم في جملتها، لا يمكن أن يكون حرا، مهما كان شكل الحكومة، كما أنه لا يكون حرا حرية كاملة مالم توجد فيه هذه الحريات، على نحو مطلق، وبلا تحفظ[١٠٩].

وينبهنـا «مل» إلى أن نظريتـه هـذه إنما تستهدف التطبيق على الموجـودات البشريـة النـاضجـة في ملكـاتها فحسب، ومـن ثم فهـو يستبعـد الأطفـال، والمراهقين والقصَّر الذين لم يبلغوا بعـد سن الرشد، وهي سن يحددهـا القانون للـرجال والنسـاء، ذلك لأن القصّر يحتـاجو إلى رعـايـة الآخرين، ولابـد من حمايتهم من إيذاء أنفسهم بقدر ما نحمي الآخرين من الأضرار الخارجية.

غير أن «مل» لـلأسف الشـديـد، يـدخل في نطـاق «القصر» مـا أسماه بالمجتمعـات المتخلفة؛ « حيث يمكن اعتبار الشعب نفسـه في سن القصور!» وهو يشرح هذه الفكرة لينتهي إلى نتيجة هي في رأينا بالغة الخطورة، يقول:

«ولهذا فإن نظـام الاستبـداد مشروع كنمط من أنماط الحكم في حكم الهمج والبرابرة، شريطة أن تكون الغاية المنشودة هي إصلاحهم، فالحرية، من حيث المبدأ، لا يجوز منحهـا للدولة قبل أن يتهيأ النـاس فيها، وتكون لـديهم القدرة على تحسين أوضاعهم بالمناقشات الحرة على قدم المساواة..»[١١٠].

غير أن هـذه النتيجة التي ينتهي إليهـا «مل» هي، كما قلنـا، بالغـة الخطأ والخطورة في آن معا وذلك للأسباب الآتية:

أولا: ليست الحرية مما يمنح أو يمنع للإنسـان حسب ظروفه وأحواله، ذلك لأن الحرية هي «ماهية الروح» كما قال هيجل بحق: «فكما أن ماهية المادة هي الثقل، فإننا من ناحية أخرى يمكن أن نؤكد أن ماهية الروح هي الحرية، والنـاس جميعـا يسلمـون بأن الـروح تمتلـك، ضمن مـا تمتلك من خـواص، خاصيـة الحرية. والفلسفة تعلمنا أن كل صفـات الروح لا توجد إلا بـواسطة الحريـــة»[١١١]. ومن هنـا فإن تنازل الإنسان عـن حريته للحـاكم، أو لأي شخص آخـر، أنما يعني أنه يتنـازل عن إنسانيتـه، أي أنه يتنـازل عن حقوقـه وواجباته كإنسان فيما يرى «روسو»[١١٢].

ثانيا: فإذا قيل إن «مل» يقصد ممارسة الحرية لا الحرية ذاتها، قلنا إن هذه الممارسة لكي تتم على نحـو سليم، فإنها تحتاج إلى دربة ومـران وجهد ووقت، صحيح أن الإنسان كثيرا ما يسيء استخدام حريته عن جهل أو بسبب سيطرة الغريزة، أو الميل مع الهوى... إلخ، لكنه يحتاج إلى تصحيح نفسه، وإلى أن يتعلم من أخطـائه، ولهذا قيل إن الـديمقـراطيـة، التي هي التطبيق العملي للحرية، هي ممارسـة بالدرجة الأولى.

ثالثا : إن عبارة «مل» السابقة التي يقول فيها إنه «لا يجوز منح الحرية للدولة قبل أن يتهيأ الناس لها. . . إلخ» تذكرنا في الحال بالمغالطة التي كان ينشرها بعض المستبدين كحجة يبررون بها استبدادهم عندما يقولون إن الناس يحتاجون إلى «فترة انتقال قبل ممارسة الديمقراطية»! فترة انتقال يتعلمون فيها أصول الديمقراطية وقواعدها قبل ممارستها!، وهي مفارقة غريبة تشبه قول القائل: «إن عليك أن تتوقف عن قيادة السيارة حتى تتعلم فن القيادة الصحيح»!!.

رابعا : في ظني أن المستعمر لن يجد حجة لاحتلال الشعوب المتخلفة أقوى من حجة «مل» : أن هذه الشعوب غير قادرة على أن تحكم نفسها بنفسها، وهي «قاصرة» لا تعرف مصلحتها الخاصة، وسوف نقوم نحن بهذا الدور! وهي نغمة سادت الدول الاستعمارية في القرن التاسع عشر!.

خامسا : ما يقوله «مل» من أن هذه الشعوب: «ليس أمامها سوى الخضوع والطاعة لحكام مثل «أكبر» و«شارلمان»، لو صادفهم الحظ ووجدوا حكاما مثلهما»(١١٣). يعيد إلى الذاكرة خرافة «المستبد العادل» التي ناقشناها من قبل وبينا أنها «كالدائرة المربعة»، تناقض في الألفاظ!، وحتى لو سلمنا جدلا بإمكان وجوده، وبأنه سيقوم «بأعمال جليلة» لصالح الناس، فما قيمة كل هذه الأعمال إذا ضاع الإنسان؟.

(٢) حرية الفكر والمناقشة :

يعتقد «مل» أن حرية الفكر والمناقشة، وما يستتبعها من حرية للنشر، هي إحدى ضمانات الأمن ضد حكومة الطغيان، والحكومات الفاسدة بصفة عامة، ولهذا فهو يذهب إلى أنه لا يجوز الحد من حرية الفكر والمناقشة، أو السيطرة على تعبير الناس عن آرائهم بشتى الصور بالغاً ما بلغت الحجة التي

تقال أحياناً عن فساد «رأي ما» أو إجماع الناس على خطئه : «فإذا انعقد إجماع البشر على رأي، وخالفه في هذا الرأي فرد واحد، ما كان حق البشرية في إخراس هذا الفرد، بأعظم من حقه في إخراس البشرية، إذا تهيأت له القوة التي تمكنه من ذلك . . إن الضرر الناجم عن إسكات التعبير عن الرأى، يعني أننا نسرق الجنس البشري كله، نسرق الأجيال القادمة والجيل الحاضر: نسرق الذين يخالفون الرأي أكثر من الذين يوافقون عليه . ذلك لأن هذا الرأي، إن كان صوابا، فقد حرمنا هذه الأجيال من فرصة استبدال الحق بالباطل . وإن كان خطأ فقد حرمناهم أيضا من نفع عظيم، وأعني به الإدراك الأكثر وضوحا للحق، والتمكن منه عندما يصطدم بالخطأ»(١١٤) .

وهو يشرح هذه الفكرة نفسها بتفصيل أكثر على النحو التالي :

أولا : الرأي الذي تحاول السلطة إخماده قد يكون صوابا . صحيح أن من يريدون أخماده ينكرون صحته، لكنهم غير معصومين من الخطأ، وليس لهم الحق في حسم الأمر نيابة عن البشرية بأسرها، وأية محاولة لإسكات المناقشة تتضمن الزعم بالعصمة من الخطأ . ولسوء الطالع فإن الغالبية العظمى من البشر لا يقيمون وزنا لقابليتهم للوقوع في الخطأ، مع أن الأمثلة عليها صارخة طوال التاريخ ! ، فكثيرا ما حارب الناس آراء بعينها لأسباب مختلفة، وأنكروا صحتها ثم اعتنقوها بعد ذلك، وكانوا على استعداد، مرة أخرى، لمحاربة من ينكرها ! كما هي الحال عندما دان الأثينيون سقراط، ودان اليهود المسيح، بل دان المسيحيون أنفسهم «لوثر» و «كالفن» وغيرهما من المصلحين ! .

والواقع أن الحقيقة تربح كثيراً من أخطاء من يفكر لنفسه، مع الدراسة الجادة، وإمعان النظر، أكثر مما تستفيد من الآراء الصحيحة التي يقول بها أولئك الذين لم يعتنقوها إلا لأنهم لا يريدون أن يكلفوا أنفسهم عناء التفكير:

«على أني لا أريـد أن أقول إن الهدف الـوحيـد، أو حتى الرئيسي، من إطـلاق حـريـة التفكير هـو تكـوين مفكـرين عظـام فحسب، بل على العكس، أن الهدف الأكبر، وربما اللازم أكثـر، هو تمكين الطبقة المتوسطـة من الناس، من بلوغ المكانة العقلية التي تؤهلهم لها قدراتهم»[115].

ثانيـا : إذا كان الرأي الذي أخرسناه خـاطئا، فإنه قد يكون مشتملا على جزء من الحقيقة، وهو ما يحدث في كثير من الأحيان. وما دام الرأي العام، أو الشائع، حـول موضوع ما، قلما يشتمل على الحقيقـة بأسرها، كانت الطـريقة الوحيـدة لإبراز مـا تبقى من الحقيقة هي إتـاحة الفرصـة للآراء المتعـارضة لأن تتصـارع[118]. وفضلا عن ذلك كلـه: فكيف يجوز لنا أن نحكم على خطأ رأي مـا دون أن نعرضـه للمناقشـة الحرة، وللنقد البنـاء، من جميع جوانبـه؟، كيف نتأكد من ذلك إذا كان هذا الرأي لم يعرض في الهواء الطلق، أو لم يخضع للفحص الدقيق؟ فإذا اتضح خطؤه فما الضرر الذي يعود علينا من مناقشته؟، ألا تمكننا هذه المناقشة من تدعيم الرأي الصواب؟!.

ثالثا : فإذا ما افترضنا أن الرأي الشائع الذي قبلناه لفترة طويلة ماضية، لم يكن صوابا فحسب، وإنما يشتمل على الحقيقة كلها، فإنه مالم يتعرض لمناقشة قـوية وجـادة، فسـوف يتحـول عند معظم المؤمنين بـه إلى اعتقـاد راسخ، بل ميت، بطريقة مبتسرة، دون أن يفهم أحد أسسه العقلية التي يرتكز عليها.

رابعـــا : وليس ذلك فحسب، بل إن هـذا الرأي الشـائع الذي اعتبرنـاه صـوابـا، يصبح هو نفسـه في خطـر الضيـاع، أو الضعف، ويحرم من التأثير الحيوي على الأخلاق والسلوك. ويتحـول، بمضي الزمن، إلى اعتقاد شكلي لا يـؤدي إلى شيء طيـب، ولا يـرجى من ورائه أي خير أو نفع، بل إنـــه ليرتطم بـالقـاع فيمنع نمـو أي اقتنـاع حقيقي مخلص، يمكن أن يأتي بـه العقل، أو التجربة الشخصية[117].

(٣) طغيان الأغلبية :

كان المفكر الفرنسي الكسس دي توكفيل Alexis de Tocqueville (١٨٠٥ - ١٨٥٩) أول من نبه الأذهان إلى طغيان الأغلبية، وذلك في كتابه الهام «الديمقراطية في أمريكا» الذي صدر الجزء الأول منه عام ١٨٣٥، والثاني عام ١٨٤٠، فهو يرى أن من أهم مشكلات المجتمع الديمقراطي التي تشكل تهديداً خطيراً للحرية، هذا الطابع الدكتاتوري والاستبدادي للأغلبية. وللرأي العام، الذي ينعكس على حرية الفرد. ولقد تأثر «مل» بهذه الفكرة تأثراً ظاهرا اعترف به هو نفسه. ومن ثم فمن الضروري أن نقف قليلا عن فكرة «توكفيل» قبل أن نعرض لرأي «مل».

يعتقد «توكفيل» أنه لابد أن تكون هناك باستمرار في كل مجتمع قوة أو سلطة تسود الجميع وتحكم أعضاء هذا المجتمع، «لكني أعتقد أن الحرية تتعرض للخطر ما لم تشكم هذه السلطة قيود تعطل انطلاقها أو تجبرها على أن تخفف مما تمارسه من عنف»[١١٨]، ذلك لأن السلطة التي لا حد لها، ولا قيود عليها، هي بطبيعتها سيئة، بل إنها تشكل منزلقا خطرا لا تؤمن عواقبه»؛ لأن البشر غير مؤهلين لاستخدام السلطة بحرص وحذر، إن الله وحده هو القادر على كل شيء صاحب السلطة المطلقة، لكنه بحكمته وعدالته قادر، دائما، على ممارسة سلطته بقدر من المساواة، في حين أنه لا توجد سلطة على الأرض تستحق التكريم لذاتها، أو تستوجب الطاعة لما تمثله من حقوق، بحيث أوافق على أن يكون لها سلطان شامل بغير ضابط. إنني عندما أرى حق الحكم المطلق يمنح للناس، أو للملك، للأرستقراطية أو الديمقراطية، لحكم الفرد أو حكم الجمهور، لا أستطيع أن أمنع نفسي من أن ألمح بذور الطغيان، وأجدني أرحل قدما إلى بلاد لديها مؤسسات فيها بارقة أمل. . »[١١٩].

ثم يطبق «توكفيل» هذه الفكرة على الديمقراطية في أمريكا على نحو ما

شاهده بنفسه: «إنني أعتقد أن الشر الأكبر في المؤسسات الديمقراطية الحالية في الولايات المتحدة لا ينشأ من ضعف هذه المؤسسات، بل من المغالاة في قوتها، ولست أنزعج من الإفراط في الحرية التي تسود هذه البلاد، قدر انزعاجي من عدم كفاية الضمانات الموجودة ضد الطغيان. . »[١٢٠].

ويسوق «توكفيل» أمثلة لما يقول:

«عندما يلحق الأذى بفرد، أو بحزب فإلى من يتجه بالشكوى لرفع هذا الأذى؟. إنه إذا ما اتجه إلى الرأي العام، وجد أن هذا الرأي العام يشكل الأغلبية. وإذا ما اتجه إلى الهيئة التشريعية، وجد أنها تمثل الأغلبية، وتطيع أوامرها طاعة تامة. وإذا ما اتجه إلى السلطة التنفيذية، وجد أنها معينة من قبل الأغلبية لتكون أداة طيعة في خدمتها. وإذا ما اتجه إلى قوى الأمن العام وجد أنها هي الأغلبية شاكية السلاح، وإذا ما اتجه إلى المحلفين، وجد أنهم الأغلبية، وقد منحت حق الفصل في القضايا القانونية. بل إن القضاة أنفسهم تنتخبهم الأغلبية في بعض الولايات. فمهما كان الشر الذي يصيبك جائرا أو غير معقول، فإن عليك أن تذعن له قدر استطاعتك»[١٢١].

هذه الكلمات التي تدق ناقوس الخطر، وقف «مل» يتأملها طويلا، ثم راح يدعمها بكل ما استطاع من قوة في دراسته الممتعة عن «الحرية»؛ «فقد أصبحت فكرة طغيان الأغلبية تندرج الآن بين الموضوعات السياسية النظرية بوصفها شرا ينبغي على المجتمع أن يحترس منه»[١٢٢].

ويعتقد «مل» أن طغيان الأغلبية كان ينظر إليه برعب، في البداية، شأنه شأن ألوان الطغيان الأخرى، وإن كانت هذه النظرة جعلته يقتصر على السلطات العامة، غير أن المفكرين أدركوا أنه عندما يتحول المجتمع نفسه ليصبح طاغية، أعني المجتمع بأسره ضد أعضائه الذين يؤلفونه فرادى فإن

وسائل طغيانه لا تنحصر فيما قد يقوم به من أعمال على أيدي الموظفين الرسميين: «ومن ثم فلا يكفي حماية الفرد من طغيان الحاكم، وإنما ينبغي حمايته أيضا من طغيان الرأي العام والشعور السائد أو حمايته من ميل المجتمع إلى أن يفرض إرادته وأفكاره على الأفراد الذين يرفضونها. كذلك ينبغي حماية الفرد من محاولة إعاقة نموه، ومنع تكوين شخصيته الفردية التي لا تنسجم مع طرائق المجتمع، إجبار جميع الشخصيات على أن تكيف نفسها مع النموذج الذي يعده المجتمع»(١٢٣). ويرى «مل» أن هناك حدا للتدخل المشروع الذي يقوم به الرأي العام في استقلال الفرد، ومن هنا كانت المشكلة في العثور على هذا الحد، والمحافظة على الوقوف عنده، حتى تخلق الظروف المناسبة للعمل الإنساني، ونحميه في الوقت ذاته من طغيان الأغلبية التي كثيرا ما تتمثل في سطوة الرأي العام(١٢٤).

وهكذا، تتمثل المشكلة في هذا السؤال العملي: أين نضع هذا الحد الذي يقف عنده الرأي العام لتدخله في شؤون الفرد واستقلاله؟، وهو «أعظم سؤال في المسائل الإنسانية على حد تعبير «مل»(١٢٥). والإجابة شديدة الغموض، لم يحرز البشر في حلها تقدما يذكر، والسبب أن الناس تضع قواعد تبدو لهم واضحة بذاتها ولا تحتاج إلى تبرير، وذلك مثل واحد على تأثير العادات الاجتماعية وسحرها اللذين يمنعانهم من الشك، أدنى شك، في احترام قواعد السلوك التي يفرضها بعضهم على بعض.

غير أن «مل» يحاول في صفحات طويلة البحث عن «هذا الحد» إلى أن يعرفه بأنه «منع الفرد من الإضرار بالآخرين أو إلحاق الأذى بغيره»، فيما عدا ذلك لا يجوز للمجتمع أن يتدخل في شؤون الفرد واستقلاله وممارسته لحريته، أما إذا كان سلوك الفرد مؤذيا لنفسه «فقد تكون هناك مبررات قوية للاعتراض أو الاحتجاج على سلوكه، أو مناقشته، أو مجادلته أو إقناعه أو استعطافه أو

التوسل إليه، لكنها لاتبرر إكراهه أو إجباره أو تهديده ، أو إيقاع الضرر به إن هو رفض تغيير سلوكه(١٢٦) .

والـواقع أن الحياة في المجتمع تحتم على كل فـرد أن يـراعي خطاً معينـاً من السلوك نحو بقية الأعضاء، ويعتمد هذا السلوك على مايلي :

أولا : على كل فرد أن يـراعي عدم الإضرار بمصـالـح الآخرين، أو على الأقل تلك المصـالـح التي تعتبر حقـوقـا، إمـا بنـص القـانـون أو بـالفهم الضمني .

ثـانيـا : على كل فـرد أن يتحمل نصيبه (وهـو نصيب يحدده مبدأ عـادل منصف) في الأعبـاء التي يفـرضهـا الـدفـاع عن المجتمع والتضحيـات التي تتطلبها حماية أعضائه من الأذى والتحرش به .

ومن حق المجتمع أن يفـرض هذين الشرطين على أعضـائه بالغا مـا بلغت محاولاتهم للتملص منها . ومتى أضر أي جـزء من سلـوك الفـرد بمصـالـح الآخرين حق للمجتمع ان يتدخل لمنعـه، لكن لا مجال لهذا التدخل إذا كانت تصرفات الفرد لا تمس مصالح شخص آخر غير مصالحه هو الخاصة(١٢٧) .

أما إذا كـانت تصرفات الفرد الخاصـة سيئة فيها يمس مصـالحه هو، أو إذا كان فظا قليل الكياسة ، فإن لنا الحق في استهجان هذه التصرفات ، لكن ليس إلى الحد الـذي يجعلنـا نضطهـد شخصيتـه الفـرديـة ، فلسنـا مضطـرين إلى مصاحبتـه ، بل لنا الحق في تجنبـه ، ومن حقنا أيضـا أن نحذر الآخـرين منه ، «فكل من يظهـر بمظهـر الطيش أو العنـاد ، أو الغـرور، وكل من لا يستطيع الحيـاة بـوسائل معتـدلـة ، ومن لا يستطيع كبح جماح نفسـه من الانغماس في ملذات ضـارة ومؤذيـة ، وكل من يجري وراء اللـذات الحيوانيـة ، على حساب المتع الوجدانيـة والعقلية ، لابد أن يتوقع ان ينظر إليه الآخـرون على انه في مرتبة

منحطة، وأن يكون نصيبه ضئيلا في المشاركة في مشاعرهم النبيلة، وليس له حق الشكوى أو التذمر من ذلك.. وذلك هو الجزاء الوحيد الذي يمكن لهذا الشخص أن يناله من جراء تصرفاته الذاتية التي تمس مصالح الآخرين في علاقاتهم به»(١٢٨).

***

تلك كانت بعض الأفكار الهامة التي أغنى بها «مل» الحركة اللبرالية بصفة عامة، والفكر الديمقراطي بصفة خاصة. وربما انتقد «مل» كغيره من الفلاسفة النظام الديمقراطي من هذه الزاوية أو تلك، لكن ذلك لم يكن إلا لحرصه الشديد على الحرية البشرية التي كان يعتقد أنها أثمن كسب حققه الإنسان في رحلته الطويلة على الأرض. فإذا كان التاريخ هو تحقق الروح، كما يقول هيجل، وإذا كانت ماهية الروح هي الحرية، كان معنى ذلك ان تقدم التاريخ يعني تقدما في تحقيق الحرية، أو هو الوعي بهذه الحرية التي تحققت، فالشعوب المتقدمة هي الشعوب التي تشعر بنفسها حرة، وتتمسك بهذه الحرية فتنتج علما، وفنا، وفلسفة.

الإنسان هو الحرية، أو هو مقدار ما يتمتع بها، كما عبر سارتر في صيغة وجودية خالصة: «لست السيد، ولست العبد، ولكني أنا الحرية التي أتمتع بها!».

خاتمة :

وقفنا عند إسهامات مختلفة دعم بها الفلاسفة مسيرة الديمقراطية، دون أن يكون هناك اتفاق تم فيما بينهم على ذلك، بل ربما دون أن يقصدوا دعمها على نحو مباشر، لكنهم بإعلائهم لقيمة الإنسان، ودفاعهم عن كرامته، وضرورة معاملته كغاية لا وسيلة، أي كموجود ذي قيمة في ذاته، وليس مجرد أداة

لإشباع رغبات الآخرين، سواء أكانوا حكاما أو مواطنين عاديين. كذلك بإدراكهم أن ماهية الإنسان هي الحرية، وأنه ينحط إلى مرتبة الحيوان والجماد إذا سلبت منه هذه الحرية. وإعلانهم أن أي تنظيم سياسي إنما يقوم على اتفاق بين الناس ورضاهم، وقبولهم له. وإنه لا يجوز أن يفرض عليهم بالغا ما بلغ سمو السلطة التي تفرضه .. إلخ. ذلك كله كان دعما لمسيرة الديمقراطية في الغرب، وفرارا من نظم الطغيان التي كافحت بين الحين والحين لتطل برأسها من جديد، مرة في صورة الحكم الفاشي (الإيطالي والألماني معا) الذي رفع شعارا هو «نقاء الدم أعلى من العقل والحقيقة»، وهذا النقاء يتجسد في بطل أو« زعيم» «يقود الأمة، ويحقق أهدافها وآمالها ويخلصها مما تعانيه من ذل سياسي، كما حدث في إيطاليا وألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى!.

ومرة أخرى في صورة الحكم الشمولي الذي طبقه الاتحاد السوفييتي المنحل بالحديد والنار، لكنها كلها أنظمة فاسدة تقتل الإنسان وتحيله إلى هيكل بلا نخاع!، لهذا اندحرت وتوارت في خجل، في الوقت الذي واصلت فيه الديمقراطية مسيرتها الظافرة، تمكن لنفسها في الأرض، كتجربة إنسانية وحيدة وأساسية يحكم بها الإنسان نفسه بنفسه لنفسه. وتصحح أخطاءها، وتعالج مايظهر أمامها من مشكلات، وتتنوع أشكالها وصورها، وتتعدد ألوانها واتجاهاتها، وتختلف تطبيقاتها من بلد إلى بلد، لكن يبقى الأساس واحدا: «أن يحكم الشعب نفسه»، وأن يكون هو وحده مصدر السلطات، وتكون الحرية والعدالة والمساواة مكفولة للجميع بغير تمييز في اللون أو الجنس أو الدين.

هوامش الفصل الأول

(١) يرى أرسطو أن حزب أهل الساحل أو الشاطىء كانوا يميلون إلى الاعتدال، أما حزب أهل السهل، فقد كان يريد إقامة حكومة أقلية. أما الحزب الثالث ـ حزب أهل الجبل بزعامة «بيزستراتوس». فقد كان يبدي حماسا للحكم الديمقراطي! انظر المجلد الثاني من مجموعة مؤلفاته Aristotle, The Complete Works, Vol. 2, p. 2348

(٢) Andrewes, Geek Tyrants, p. 101.

(٣) يرى أرسطو أنه هو الذي طعن نفسه لكي يقنع الناس بإعطائه حرسا خاصا! انظر دستور الأثينيين رقم ١٤ ـ ومجموعة المؤلفات السابقة، المجلد الثاني ص ٢٣٤٩.

(٤) Diogenes Laertius, lives of Eminent Philosophers Vol.I, p. 51 Trans. by R. D. Hicks. وانظر أيضا أرسطو المرجع السابق.

(٥) Diogenes Laertius: Ibid, p. 53-55.

(٦) Ibid, p. 67-69.

(٧) أما أرسطو فهو يقول في «دستور الأثينيين» إنها طريقة في غاية السذاجة ويصف المرأة بأنها ممشوقة القوام جميلة كانت تعمل بائعة زهور في تراقيا وأنها كانت تقف إلى جانب الطاغية في مركبته وهو يدخل المدينة!!. انظر دستور الأثينيين رقم ١٤ ـ مجموعة مؤلفاته، المجلد الثاني ص ٢٣٤٩.

(٨) A. Andrewes: Op. Cit. P. 101.

(٩) أندروز: «طغاة الإغريق» ص ١١٤ ـ ١٢١ وأرسطو «دستور الأثينيين» رقم ١٨ المجلد الثاني ص ٢٣٥٢ ـ وانظر أيضا د. محمد كامل عياد: «تاريخ اليونان»، الجزء الأول ص ٢٤٠ ـ ٢٤٥، دار الفكر دمشق ١٩٨٥.

(١٠) أرسطو: «دستور الأثينيين» رقم ٢٢ المجلد الثاني ص ٢٣٥٤ ـ ٢٣٥٥.

(١١) المرجع السابق.

(١٢) كما حدث في كثير من بلدان العالم الثالث والأمثلة كثيرة: نكروما في غانا وسوكارنو في أندونيسيا، وعبدالناصر في مصر... إلخ قارن مثلا:
Dictionary of Modern Thought p. 77 (Fontana Press).

(١٣) Encyclopaedia Britannica Vol. 8 p. 1037 (art, Ostracism)

(١٤) يمكن أن نقول إن ما فعله الشعب الإنجليزي، عندما خذل «ونستون تشرشل» بعد قيادته الحكيمة له، وانتصاراته الهائلة في الحرب العالمية الثانية، وما فعله الشعب الفرنسي من خذلان مماثل لـ «شارل ديجول» هو صورة حديثة «تعبر عن هذا الجانب السلبي من حماية الشعب لنفسه، وخوفه من أن يتحول القائد الظافر إلى طاغية!

(١٥) Aristotle, Politics, 1274-B.، وقد فصلنا ذلك في بحثنا «مسيرة الديمقراطية.. رؤية فلسفية» عالم الفكر مجلد ٢، عدد ٢.

(١٦) وهو واضح أيضا من كراهية أفلاطون وأرسطو للنظام الديمقراطي، فأفلاطون يفهم هذا النظام على أنـه «حكم الغـوغـاء والـدهماء ومن على شـاكلتهم». وأرسطـو يفهم الشعب في الحكم الديمقـراطي بأنه حكم جمهرة المواطنين الفقراء! . ويبـدو أن كلمة Demos اليـونانيـة التي تعني الشعب كانت تحتمل هذا المعنى!!

(١٧) د. محمود عاطف البنا، «الوسيط في النظم السياسية» ص ١٦٨ ـ ١٦٩، ط١ عام ١٩٨٨ دار الفكر العربي بالقاهرة.

(١٨) انظر بحثا لنـا بعنوان «مسيرة الديمقراطية . . . رؤيـة فلسفية» في مجلة عالم الفكـر بالكويت، فقد عرضنا فيه هذه المراحل بشيء من التفصيل. (تحت الطبع).

(١٩) انظر دراسة لوضع المرأة في المجتمع اليوناني في كتابنا «أفلاطون والمرأة» لاسيما الباب الأول.

(٢٠) قارن إمـام عبدالفتاح إمام: «تـوماس هوبـز : فيلسوف العقلانية» ص٦٨ – ٦٩ دار التنـوير بيروت عام ١٩٨٥.

(٢١) المرجع السابق ص ٧٠.

(٢٢) قد تكون فكرة العقد نفسها قديمة من الناحية التاريخية، لكن ظهورها على هذا النحو في القرن السابع عشر أوجد أساسا آخر لتفسير السلطـة غير التفسير الديني – وذلك هو الأساس الذي إقيمت عليه الديمقراطية فيما بعد.

(٢٣) Poter Laslett: Social Contract in Encyclopaedia of philosophy Vol.7, p. 466

(٢٤) د. زكي نجيب محمـود «حيـاة الفكـر في العـالم الجديـد» ص ١٤ دار الشروق بـالقـاهـرة عـام ١٩٨٢.

(٢٥) جون لوك : «في الحكم المدني» ص ١٠ تـرجمة د. ماجد فخري، اللجنة الـدولية لترجمة الروائع بيروت عام ١٩٥٩.

(٢٦) المرجع نفسه ص ١١.

(٢٧) المرجع نفسه.

(٢٨) جـون لـوك : «في الحكم المدني» ص ٤٤ و ص ٥٧ وأمـاكن متفـرقـة من تـرجمة د. مـاجـد فخري.

(٢٩) «أكـرم أباك وأمك، كما أوصـاك الرب إلهك لكي تطـول أيامك». . سفـر التثنية، الإصحـاح الخامس آية ١٦.

(٣٠) المرجع نفسه.

(٣١) Robert A. Goldwin: John Locke in History of political philosophy Lee Strauss.p. 476. ed by

(٣٢) Ibid . p. 477.

(٣٣) روبرت م. ماكيفر «تكوين الدولة» ص ٢٣٢ ترجمة د. حسن صعب – دار العلم للملايين.

(٥٤) Robert Goldwin: Op. Cit. p. 478

(٣٥) ibid.

(٣٦) Ibid.

(٣٧) Ibid, P. 486 - 7.

(٣٨) اقتبسه جورج سباين «تطور الفكر السيـاسي» الكتاب الرابع ص ٧٣٦ ترجمة علي إبراهيم السيد ومراجعة راشد البراوي – دار المعارف بمصر.

(٣٩) المرجع السابق ص ٧٤٠.
(٤٠) الدكتور مهدي محفوظ : «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» ص ١١٤ – ١١٥ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع عام ١٩٩٠ .
(٤١) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٣٤٩ ترجمة عادل زعيتر دار المعارف بمصر عام ١٩٥٣ .
(٤٢) المرجع السابق ص ٣٥٠.
(٤٣) المصدر نفسه .
(٤٤) المصدر نفسه .
(٤٥) المرجع نفسه ص ٣٥١.
(٤٦) المرجع نفسه.
(٤٧) المرجع نفسه ص ٣٥٤.
(٤٨) اختفت كلمة «الطاغية» أو «الطغيان» من قاموس المصطلحات السياسية الحديثة ، فلم تعد تستخدم إلا نادرا لا سيما إذا كان الحديث عن الأنظمة القديمة أو عن «الطغيان في الشرق»!
(٤٩) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٣١ من ترجمة عادل زعيتر السالفة الذكر.
(٥٠) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٥٦ .
(٥١) المرجع نفسه.
(٥٢) المرجع السابق ص ٩١
(٥٣) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٩١ .
(٥٤) د. عبدالرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة ، الجزء الثاني ص ٤٨٩ – ٤٩١ المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت عام ١٩٨٤ .
(٥٥) «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٩٩ .
(٥٦) المرجع نفسه ص ٩٣ .
(٥٧) المرجع نفسه ص ٩٤ .
(٥٨) المرجع السابق نفسه.
(٥٩) «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٩٧ .
(٦٠) المرجع نفسه ص ١٠٠ .
(٦١) المرجع نفسه ص ١٠٢ .
(٦٢) فرض أفلاطون في «محاورة القوانين» عقوبة الإعدام على من يقبلون هدايا ليقوموا بواجبهم! وكأنه كان يعتبرها «رشوة» كما نقول الآن!
(٦٣) روح الشرائع المجلد الأول ص ١٠٣ .
(٦٤) الدكتور مهدي محفوظ «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» ص١١٢ .
(٦٥) «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٢٢٨ – ٢٢٩ .
(٦٦) المرجع نفسه ص ٢٢٩ – ٢٣٠ .
(٦٧) J.J. Rousseau : the Social Contract, P. 49 Eng. Trans. by Maurice Cranston, Penguin Book.
(٦٨) Ibid., P. 51.
(٦٩) Ibid., P. 53.

(٧٠) Ibid., P. 52.
(٧١) J.J. Rousseau : op. cit. p. 54
(٧٢) Ibid., P. 55.
(٧٣) Ibid.,
(٧٤) Ibid., P. 58.
(٧٥) د. مهدي محفوظ «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» ص١٤٧ المؤسسـ
للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت عام ١٩٩٠.
(٧٦) J.J.Rousseau, op.cit., p. 21.
(٧٧) Ibid., P. 62.
(٧٨) اقتبسه جورج سباين في كتابه «تطور الفكر السياسي» الكتاب الرابع ص ٧٨١.
(٧٩) J.J. Rousseau, op.cit. p. 153 - 4.
(٨٠) J.J.Rousseau, op.cit., p. 113.
(٨١) د. مهدي محفوظ «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» ص ١٤٩.
(٨٢) J.J.Rousseau, op.cit., p. 32
(٨٣) Ibid. p. 49
(٨٤) /ere Ker : The development of polititcal Theory, p. 203. Hutchinson Uni-
ıbrary.
(٨٥) اقتبسه إميل بوترو في كتابه «فلسفة كانط» ص ٣٠٠ ترجمة د. عثمان أمين، الهيئة المصـ
للكتاب، القاهرة عام ١٩٧٢.
(٨٦) كانط : «تأسيس ميتافزيقا الأخلاق» ص ٦١ ترجمة د. عبدالغفار مكاوي، الد
بالقاهرة عام ١٩٦٥.
(٨٧) أ. كانط «تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق» ص٧٣.
(٨٨) إميل بترو : المرجع السابق، ص ٣١٧.
(٨٩) كانط «تأسيس». ص ٨١.
(٩٠) د. عبدالرحمن بدوي «إمانويل كانط : فلسفة القانون والسياسة ص ٣٢، وكالة
بالكويت عام ١٩٧٩.
(٩١) صفحات خالدة من الأدب الألماني، ص ٨١ ترجمة د. مصطفى ماهر دار صادر ؛
١٩٧٠.
(٩٢) ترجمها الدكتور مصطفى ماهر في كتابه السالف الذكر، كما ترجمها الدكتور عبدالغفـ
في الكتاب التذكاري الذي أصدرته جامعة الكويت عن الدكتور زكي نجيب محمود.
(٩٣) المرجع السابق في نفس الصفحة.
(٩٤) المرجع السابق ص ٧٩.
(٩٥) قارن : د. محمود سيد أحمد : «دراسات في فلسفة كانط السياسية» ص ٤٥ دار الثـ
والتوزيع بالقاهرة عام ١٩٨٨.
(٩٦) د. عبدالرحمن بدوي : المرجع السابق ص٣٢.
(٩٧) د. محمود سيد أحمد، المرجع السابق، ص ٤٩ - ٥٠.
(٩٨) اقتبسه د. محمود سيد أحمد في كتابه السابق ص ٥١.

(٩٩) Charles Vereker : op. cit. p. 204.

(١٠٠) انظر مناقشة مستفيضة لهذه الآراء في كتاب «هيجل . . والديمقراطية» ص ١٩ – ٢٧ تأليف ميشيل متياس ترجمة إمام عبدالفتاح إمام دار الحداثة بيروت ١٩٩٠ .

(١٠١) أصول فلسفة الحق ص ٥٤ ترجمة د. إمام عبدالفتاح إمام دار التنوير بيروت ١٩٨٣ .

(١٠٢) هيجل والديمقراطية ص ٢١٤ – ٢١٦ .

(١٠٣) المرجع نفسه ص ٤٩ – ٥٠ .

(١٠٤) قارن مناقشة هـذه النظرية وانتقادات هيجل في كتاب «هيجل . . والديمقـراطية». السالف الذكر ص ٦٧ ومابعدها .

(١٠٥) ترجمنا له بالاشتراك مع الزميل الدكتور ميشيل متياس كتابه «مذهب المنفعة العامة» وكتابه عن الحرية «في كتاب يصدر المجلد الأول منه قـريبا بعنـوان «أسـس اللبرالية السياسية»، على أن يشمل المجلد الثاني «الحكم النيابي» و«استعباد النساء»

(١٠٦) «مل» «الحرية» ص ١٤٤ – وقد نشر الكتاب عدة مرات، وسوف نشير إلى الطبعـة التي قام على نشرها .

Saxe Com. Man and The State : The Political philosopers p. 135 - 261, Pocket Library, 1954.

(١٠٧) Ibid.

(١٠٨) ibid., 145.

(١٠٩) كـان «مل» على وعي كـامل بأن هنـاك مجموعـة كبيرة من الأعمال الإيجابيـة التي تتم لصـالح الآخرين، ولابـد من إجبار الفرد على القيـام بها – وذلك مثل : الإدلاء بالشهادة أمـام المحاكم أو الالتحاق بالجيش للدفـاع عن الوطن، وغير ذلك من الأعمال الجماعية، والخيرية، التي من شأنها تحقيق صالح المجتمع قارن مثلا كتابه السابق ص ١٤٧ – ١٤٨ .

(١١٠) Ibid., p. 143.

(١١١) هيجل «العقل في التاريخ» ص ٨٦ ترجمة د. إمام عبدالفتاح الطبعة الثالثة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ .

(١١٢) J.J. Rousseau : the Social Contract, P. 58 , Penguin Book.

(١١٣) J.s. Mill : on Liberty, p. 145. –

(١١٤) Ibid., p. 151. –

(١١٥) Ibid., p. 189. –

(١١٦) Ibid., p. 180 –

(١١٧) A Lexis de Tocqueville "Democracy in America" Trans by reev in :"Great Political Thinkers: by William Ebenstein, p. 536. Oxford, 1966.

(١١٨) Ibid .

(١١٩) Ibid., p. 536.

(١٢٠) Ibid., p. 537.

(١٢١) Ibid.

(١٢٢) J.s. Mill : on Liberty, p. 138.

(١٢٣) Ibid. p. 139.

(١٢٤) المرجع السابق، ص ١٣٩ – وقـارن : د. زكي نجيب محمود «أهو شرك من نوع جـديد؟» في

كتابه «رؤية إسلامية» ص ٣٠٧ دار الشروق بالقاهرة عام ١٩٨٧ .

(١٢٥) Ibid., p. 139.

(١٢٦) Ibid., p. 144.

(١٢٧) Ibid., p. 215.

(١٢٨) Ibid., p. 218.



الفصل الثاني

الطغيان الشرقي

«السيد نام . . .
كيف أصدق أن الهرم الرابع مات؟
القائد لم يذهب أبداً . .
بل دخل الغرفة كي يرتاح . . !»
نزار قباني

أولا: ظاهرة . . وتفسيرها

رأينـا طوال هـذا البحث كيف كان تـاريخنـا كله يحكمـه الطغاة من أقـدم العصور إلى عصرنـا الحاضر، فهو حكم استمـر لعدة آلاف من السنين، حتى أصبحت لفظتـــا «الشرق» و«الطغيـــان» مترادفتين، أو كـــالمترادفتين، فهما تصادفانـك متجاورتين متلاصقتين في جميع الكتابات السيـاسية. صحيح أن أمما كثيرة غيرنـا حكمها طغاة، منـذ أقدم العصور أيضـا، كما كانت الحال في اليونان القديمة، على سبيل المثال، حتى كان هناك عصر أطلق عليه المؤرخون اسم «عصر طغاة اليونان» ويؤرخـون له منذ اعتلاء «كبسيلوس Cypselus» طاغية كورنثه الشهير عام ٦٥٠ ق. م. وينتهي بطرد أبناء الطاغية بيزستراتوس Pesistratus من أثينا عام ٥١٠ ق. م. أي مايقرب من قرن ونصف وقعت فيها المدن اليونـانية تحت سيطرة حفنـة من الطغاة: «غير أن الملاحظ المدقق يجد أن نظـام الحكم المطلق في الشرق أكثـر شمولا وأشـد ظلما من نظيره في الغـرب،

وهكـذا يظهـر الاستبـداد الشرقي على أنـه الصـورة الأشـد قسـوة للسلطـة المطلقـة»[١]. ولقد سبق أن رأينـا عبادة الحاكم في مصر القديمـة، وبابل، وفارس.. إلـخ حتى أن الإسكندر بعد أن غـزا الشرق طلب من اليـونانيين أن يسجدوا له كما يفعل الفـرس معه، وكما كانوا يفعلـون مع حكامهم من قبل، ورأينـا أيضـا كيف كـان فـرعون الإلـه، أو ابن الإلـه، هـو بـاعث الحركـة، والنشاط، والقوة والحيوية والصحة لا في شعب مصر فحسب، بل في الطبيعة أيضا، فهو إذا مـا تولى العرش، حدث انتعـاش في كل شيء، فيرتفع منسوب المياه في مجرى النيل، ويـرتوي الـزرع والضرع، وتعم البهجة جميع الكـائنات، حتى تنتشي النبـاتـات وتـزدهـر الطبيعـة بأسرهـا. أمـا إذا مـات اضطـربت ظواهرها، واختل نظام الكـون، واحتجبت الشمس وكفّ المطر! بل قد تؤدي وفاتـه إلى انهيار النـاس، ونظام الحكم، والإمبراطـورية بأسرهـا! ولم تكن هذه الظـاهرة الغـريبـة التي تـربط بين قوة الحاكم وجبروتـه من نـاحيـة، وحيويـة الشعب، ومسار الطبيعة ذاتها من ناحيـة أخرى، مقتصرة على مصر وحدها، وإنما وجدت في بلدان وشعـوب شرقية عديدة، وفي عصـور مختلفة، على نحو ماكانت معتقدات الناس، مثلا، في العصر العباسي![٢].

ومن الطبيعي ألا نجـد مثل هـذا الارتبـاط بين شخصيـة الحاكم ومسـار الطبيعة، أو التـوحيد بينه وبين الناس في هـوية واحدة، إلا في نظـام الطغيان وحده، فيستحيل أن ينهار الناس أو يسقط الحكـم، عندما يموت الحاكم في دولة ديمقـراطية، بالغا مـا بلغ حبهم له أو تعلقهم به (فقد حـدث، مثلا أن حزن الأمريكيـون بعد أن اغتيل كندي بغتة، لكنهـم لم ينهاروا. كما حدث أن أسقط الإنجليز تشرشل رغم احترامهم وتقديـرهـم له، وفعل الفرنسيون الشيء نفسـه مع ديجول). أمـا الطـاغيـة عنـدنـا فهـو الشعب، وهـو مصـدر كل السلطات، بطـريق مبـاشر، أو غير مباشر، وأي نقـد لسلوكـه أو هجوم على

سياسته، هو نقد وهجوم على البلد بأسره لأنه هو البلد. الحرية له وحده، والنقد يصدر من جانبه فحسب، ولا يجوز لأحد غيره أن يجرؤ على ممارسته* .
إنه يمد الحبل السُري إلى جميع أفراد المجتمع فيتنفسون شهيقا كلما تنفس، ولا تعمل خلاياهم إلا بأمره، إنه يملأ كل ذرة غبار في الجو من حولهم، فهو «الزعيم الأوحد»، و«الرئيس المخلّص» و«مبعوث العناية الإلهية» و«القائد والمعلم» والملهم الذي يأمر فينصاع الجميع لأمره. وهو يعبر عن مصالح الناس، ويعرفها أفضل منهم، لأنهم «قُصّر» لم يبلغوا سن الرشد بعد، وأنى للقاصر أن يعرف الصواب من الخطأ، أو أن يفرق بين الحق والباطل!

وانبعثت هذه الظاهرة الغريبة، التوحيد بين الحاكم والشعب، ليصبح «الكل في واحد»، في الليلة التي مات فيها عبدالناصر ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠، عندما ذهل العالم لذلك الذي صنعه العرب على امتداد أقطارهم، ولاسيما ما فعله المصريون من بكاء وعويل على نحو هستيري، «وعاشت الأمة العربية، ومصر بالذات، ثلاثة أيام كئيبة» (٣) ثم كانت الجنازة التي سار فيها ملايين البشر، يبكون ويصرخون ويلطمون الخدود. . . إلخ». ومن وجهة النظر الغربية فإن ما جرى في أسبوع وفاة عبدالناصر بدا غير مفهوم على الإطلاق لدى العقل الأوروبي، إذ كان صعبا على قوم تخضع حياتهم لعمليات حسابية عقلية، أن يفهموا تلك الحالة من الاكتئاب الجماعي التي بدت لهم كوباء انتشر خلال ساعات معدودة، فاستسلم الناس له، بحيث فقدوا القدرة على تمييز ما يفعلون، فغاب عقلهم الواعي، وتركوا قيادتهم لمجموعة من الانفعالات الحادة. ولأن صورة عبدالناصر في المنظور الغربي الاستعماري، بل وفي منظور آخرين ممن يعادون هذا الغرب الاستعماري،

---

* يروي الأستاذ مصطفى أمين أن عبدالناصر أراد أن يضع «أنيس منصور» في السجن الحربي لأنه تجرأ وكتب مقالا يتهم فيه «فلانا» بأنه حرامي، و«عندما قلت له: ولكني كنت معك من أسبوع واحد في بيتك، وقلت لي إن فلانا هذا حرامي بالفعل، وأنه يستغل نفوذه؟ قال الرئيس: معلهش أنا أشتمه، أما أنتم فلا..!». ويستطرد مصطفى أمين قائلا: «كان بين مكتب الرئيس في منزله بمنشية البكري، وبين مجلس الأمة ميكروفون يسمع منه الرئيس ما يدور في الجلسات! وفتح عبدالناصر الميكروفون فإذا بنائب المحلة الكبرى يهاجم الوزراء هجوما عنيفا. وقال لي عبدالناصر إنه في هذه اللحظة فكر أن يذهب إلى مجلس الأمة ليضرب نائب المحلة. لكن النائب سكت فجأة. وهدأ عبدالناصر وعدل عن ضرب النائب!». جريدة الأخبار عدد ٣ أغسطس عام ١٩٩٣.

كـانت صورة دكتـاتور وطـاغيـة يحتقر الشعب بقسميـه : الواعي وغير الـواعي . المتكلم والصـامت ، المتحرك والصـابر، فيعـامل الأولين بالمعتقـلات والسجون ، ووســائل القهــر والتعـذيـب ، كتعبير عن ازدرائه لإرادتهم . ويُخضع الآخــرين لعمليات غسل مخ عنيفة ، تحول بينهم وبين الوعي بمصـالحهم . فقد كان طبيعيا عند تطبيق المحكات العقلانية الأوروبيـة أن يفرح المصريون لموت الطاغية الذي احتقرهم وعذبهم وامتهن إرادتهم . أو أن يكتفوا بالترحم عليـه انصياعا للمشاعر الدينية التي تؤثم الشماتة في الموت ، فإذا حتّم الأمر بعض المبالغة ، فليكن الدمع قليلا . أما أن تنتشر تلك الحالة العنيفـة من «الاكتئاب الجماعي» فإن الأمر يصبح عسيرا على الفهم (٤) .

ولقد عكف المفكـرون ، والكتاب على تحليل هـذه الظاهـرة الغريبـة في محاولة لإيجاد تفسير لها ، وظهرت بـالفعل عدة تفسيرات مختلفة ، كان أضعفهـا القول إن مواكب الدموع العربية ، عامة ـ والمصرية بصفة خاصة ـ التي ودعت عبدالناصر، كانت تقديرا لإيجابيـات الرجل ، وخاصة سياسته المعاديـة للاستعمار، وإنجازاته الاجتماعية المتقدمة . . . إلخ .

١ ـ إن هـذه الظاهرة نفسها تكـررت في يومي ٩ و١٠ يونيو عـام ١٩٦٧ بعد هـزيمة بشعـة لم يكن فيهـا شيء من «الإنجاز» بقـدر ما كـان الـدمار والانهيـار كاسحا؛ فقد خـرج الناس في الشوارع يطالبون عبدالنـاصر بالبقاء في منصبه وألا يتنحى ! وذلك :

أ ـ بعد أن أضاع خُمس الأراضي المصرية .

ب ـ وبعـد أن أضاع مـاكان بيـد العرب من الأراضي الفلسطينيـة إلى الضفة الغربية وغزة حيث التهمتها إسرائيل ، وأصبح غاية المنى والأمل عند العرب اليوم أن يعـود الوضع إلى مـا كان عليـه قبل ١٩٦٧ ــ أي قبل أن تضيع غزة والضفـة والجولان ـ وهو حلم عسير المنال .

جـــ ـ وبعـد قتل آلاف المصريين والعـرب ، وإصابـة وتشـويه وفقـدان آلاف غيرهم ، في مسرحية تافهة لم تدر فيها معركة حقيقية واحدة .

د ـ الأخطر من ذلك كله تحطيم نفسية الإنسان المصري، والعربي عموما، بعد أن كان أكبر قوة ضاربة في الشرق الأوسط، عندما اكتشف أن عالم عبدالناصر لم يكن سوى أبنية من الورق تهدمت في ست ساعات، وجاء السقوط سريعا وخاطفا بينما عنتريات عبدالناصر الكلامية لم تغادر الآذان بعد!.

٢ ــ إن هذه الظاهرة نفسها تكررت أيضا عندما نظم السودانيون لعبدالناصر استقبالا بالغ الحرارة، حين سافر يشهد مؤتمر القمة في الخرطوم الذي عقد في أغسطس ١٩٦٧. وبعد ما يقرب من شهرين على الهزيمة. حتى قالت الصحف الغربية ـ وخاصة الأمريكية ـ وهي تبدي دهشتها لهذا الاستقبال الحار: إنه لأول مرة في التاريخ يحظى قائد مهزوم بذلك الاستقبال الذي يندر أن يحظى به الغزاة المنتصرون!(٥).

لهذا كله فإن علينا أن ننتقل إلى تفسيرات أخرى لهذه الظاهرة الغريبة.

ثانيا: طبيعة العبيد

كانت هناك محاولات كثيرة لتفسير «الطغيان الشرقي»، وللوحدة التي جعلت الحاكم الشرقي يبتلع كل شيء في الدولة، والاستسلام العجيب من جانب المواطنين لهذا الضرب من الحكم الذي انفرد به الشرق. فذهب البعض إلى القول إن الشرقيين هم بطبيعتهم «عبيد»، يعشقون الطغيان، ويستمتعون بالقسوة، ويخلقون الطاغية إذا عزّ وجوده. ولقد نقل المقريزي عن كعب الأحبار قوله للخليفة عمر بن الخطاب:

«إن الله عندما خلق الدنيا جعل لكل شيء شيئا، فقال الشقاء أنا لاحق بالبادية، وقالت الصحة وأنا معك... وقالت الشجاعة أنا لاحقة بالشام، فقالت الفتنة وأنا معك... وقال الخصب أنا لاحق بمصر، فقال الذل وأنا معك!»(٦).

غير أن هذه العبارة الأدبية لا تضع نظريـة فلسفية، وإن كانت تشير إلى ما كان يعـاني منه المصريـون من قهر الحكـام، وقسوتهم وظلمهم، ثـم استسلام المواطنين لهذه المعاناة، وتقبلهم للقهر والقسوة في استكانة ذليلة! .

أمـا أقدم نظـرية تفسر حكم الطـاغية في الشرق واستسـلام المواطنين فهي نظريـة أرسطو الـذي نقل هيراركية الوجـود من ميتافيـزيقاه إلى مجال السيـاسة والاجتماع، فـذهب إلى أن شعوب العـالم ليست على صنف واحـد، وإنما هي تنقسم ثلاثة أقسام، يتربع الشعب اليوناني على قمتهـا، وما يهمنا هو أنه كان يعتقد أن هنـاك أناسا مهيئين بطبيعتهم لأن يكـونوا عبيدا، فقد خلقـوا لخدمة غيرهم، فالتفـرقة بين الأدنى والأعلى موجودة في الطبيعـة، وفي جميع الأشياء. ومن الأفضل أن يحكم الجانـب الأعلى، وأن يطيع الجانب الأدنى. ومن هنـا فإننا نجد أن بعض الناس هم بطبيعتهم «سادة» وبعضهم الآخر عبيد، فالرق بالنسبة لهؤلاء نافع بقدر مـاهو عادل. وينتهي أرسطو من ذلك إلى الحكم على بعض الأجناس بأنهم رقيق بالطبع، والبعض الآخـر بأنهم أحرار بالطبع. وقد جعل من الإغـريق السادة الأحـرار. فهم لا يجوز استرقاقهم لأنهم ورثـوا الروح العاليـة والشجاعـة. أما الشرقيون فهـم بطبيعتهم عبيد(٧)، وعـلاقـة السيـد بالعبد هـي علاقة الطاغية، أو الحاكـم المستبد برعاياه، مـادام هذا الحاكم لا يعترف بحقوق لهؤلاء الرعايا، ولا ينظـر إليهم إلا بوصفهم موجودات دنيا، أو مجرد أدوات يسخرها لأغراضه ويأمرها فتطيع! .

ومن هنـا فإننـا نجـد المعلم الأول في رسـالة إلى تلميـذه الإسكنـدر الأكبر ينصحه فيهـا بمعاملـة اليونـانيين معاملـة القائد، في حين أن عليـه أن يعامل الشرقيين معاملة السيد لعبيده! .

وهـو يعتقـد أن الأزواج في الشرق يعـاملـون زوجـاتهم على أنهن جـوار،

والأعجب من ذلك كلـه أن الشرقيين يستسلمون لطغيـان الحاكم على أنه أمـر طبيعي لا يجدون فيـه غضـاضة، فهـم لا يحتجون ولا يتـذمـرون، في حين أن الـرجل الأوروبي الحر لا يستطيع أن يتحمل هـذا الضرب من الحكم فيفر منـه بشتى الطـرق، يقول: «يتمثل الطغيـان بمعنـاه الدقيق في الطغيـان الشرقي؛ حيث نجد لدى الشعوب الآسيويـة، على خلاف الشعوب الأوروبية، طبيعة العبيد، وهي لهذا تتحمل حكم الطغاة بغير شكوى أو تذمر!»[8].

ولقد ظلت نظرية أرسطو عن «الطغيان الشرقي» سائدة في الفكر السياسي مع تعـديـلات طفيفـة، ففي النصف الثـاني من القـرن الثـامن عشر ذهب مونتسكيـو (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥) إلى أن الاستبداد نظام طبيعي بـالنسبة للشرق، لكنه غـريب وخطر على الغرب. غير أن «مونتسكيـو» يضيف إلى ذلك الربط بين الاستبداد والدين، فيرى: «أن الحكومة المعتدلة هي أصلح مايكون للعالم المسيحي، وأن الحكومة المستبدة هي أصلح مـايكون للعالم الإسلامي!»[9]. دون أن يفسر لنا من أين جاءت هـذه القسمة الغريبة التي تجعل الـديمقراطية هي الحكم المنـاسب للعالم المسيحي (وهـو هنا يقصـد العالم الغـربي على وجه التحديـد، فالدولة المسيحيـة في الشرق لابد أن تكون حكومـة استبداد بحكم المقـدمـة السـابقة)، والحكم الاستبـدادي هـو أنسب أشكـال الحكم للعـالم الإسلامي. لاشك أنه لم يقرأ شيئا عن الإسلام الذي يدعو إلى حرية العقيدة، والتفكير، وإلى الشورى بين النـاس دون أن يذهب قـط إلى «طاعـة السلاطين الفائقة» لأنهم ترتيب من الله كما قـال القديس بولس. ولم يقل الإسلام إن كل سلطة سياسيـة هي مستمدة من الله، وهو المبدأ الذي يبرر الطـاعة المطلقة، والاستسلام الكـامل للطاغية أينما وجـد. ولم يصف الشعب بأنه مجمـوعة من «الحمير» يريدون تلقي الضربات كما فعل مارتن لوثر. . . إلخ.

لكن لكي نكون منصفين فلابد لنا أن نقـول إن العذر الوحيد الذي يمكن

أن نتلمسه لمونتسكيو في فكـرته العنصرية الغربيـة؛ هي أن التاريخ الإسلامي كله كـان يسيطر عليـه الطغاة، فظـن ـ للأسـف ـ أن هـذا هو مـايدعـو إليه الإسلام. وأن الحاكـم المسلم لابد أن يكـون بطبيعته طـاغية، وأن المسلمين لا يصلحون للحكم الـديمقراطي مـاداموا قـد أذعنوا قـرونا طـويلة لهذا الضرب الكـريــه من الحكم دون أن يتلمسـوا الطـريق إلى الحريـــة، أو أن يحاولـوا أن يستبدلوا بنظـام الاستبـداد نظامـا من الحكم يحترم آدميـة الإنسان، ويعطيـه حريته وكرامته.

أما أرسطـو فقد كـانت نظريتـه عنصرية هي الأخـرى، فلا شـك أن نظرة الاستعـلاء كـانت جـزءا من التفكير الفلسفي عنـد اليـونـان، فهم وحـدهم القـادرون على خلق الحضـارة والثقـافة والاستمتـاع بـالحريـة، وهم وحـدهم الحريصون على القيم الإنسانية والمثل العليـا، وهم «السادة»، وبقية الشعوب «برابرة» و«همج» وعبيد!.

غير أن هذه النظرة، فيما يبـدو، لم تكن نظرة اليونانيين وحـدهم، إذ يروي هيرودت أن قمبيز، الإمبراطور الفارسي الشهير «كان يعد «الأيونيين والأيوليين» عبيدا ورثهـم عـن أبيه»[١٠] ويعلق الدكتور أحمد بدوي على هـذه العبارة بقوله «تلك كـانت نظرة الغالـب إلى المغلوب في العالم القـديم (وهي لم تزل كـذلك حتى يومنـا هذا) يفرض عليه سلطانـه، ويستغل أرزاقه، ويسوقـه مكرها إلى الحرب..[١١]».

ولم تبعـد نظريـة هيجل عن ذلك كثيرا، فهو يعتقـد أيضا أن الطغيـان في الشرق يرجع إلى أن «الشرقيين لم يتوصلوا إلى معرفة أن الروح أو الإنسان ـ بما هو إنسان ـــ حر، ونظـرا إلى أنهم لم يعرفوا ذلك، فإنهم لم يكـونوا أحـرارا. وكل ما عـرفوه أن شخصـا معينا حـر. (هو الحاكم الطـاغية وبقيـة الشعب عبيد لـه

بالطبيعة)، ولكن على هذا الاعتبار نفسه، فإن حرية ذلك الشخص الواحد لم تكن إلا نزوة شخصية وشراسة أو انفعالا متهورا وحشيا»، أو ترويضا واعتدالا للرغبات لا يكون هو ذاته سوى عرض من أعراض الطبيعة، أي مجرد نزوة كالنزوة السابقة. ومن ثم فإن هذا الشخص الواحد ليس إلا طاغية لا إنسانا حرا»(١٢).

وهكذا يرد هيجل عبودية الشرق إلى انعدام «الوعي الذاتي» «فإن الشعب في الصين ليس لديه عن نفسه إلا أسوأ المشاعر، فهو لم يخلق إلا ليجر عربة الإمبراطور، وهذا هو قدره المحتوم! وعاداتهم وتقاليدهم، وسلوكهم اليومي يدل على مبلغ ضآلة الاحترام الذي يكنّونه لأنفسهم كأفراد وبشر»(١٣).

وعلى كل حال فإن جميع النظريات التي تفرّق بين البشر، وتتحدث عن «طبيعة خاصة» عند الشرقيين أو غيرهم هي نظريات ظاهرة الخطأ. إن كل ما نستطيع أن نقوله هو أن الشعوب التي اعتادت حكم الطاغية لعدة آلاف من السنين، قد نجد لديها استعدادا للتسليم بهذا الشكل من أشكال الحكم أسرع من غيرها، كما أننا نجدها لا تمانع في الحديث عن «إيجابيات» الطاغية وتمتدح أعماله «الجليلة» دون أن تجد في ذلك حرجا ولا غضاضة!. ولا شك أن الأمم الشرقية أصبحت تنشد الحكم الاستبدادي، لطول إلفها له، ومازال أبناؤها يتسابقون في تدبيج القصائد التي تتغنى بأياديه البيضاء على الناس، ولم يعد «الحاكم الشرقي» يجد حرجا في تسخير الصحافة، والإذاعة والتلفزيون، وجميع وسائل الإعلام للحديث عن أمجاده وبطولاته وانتصاراته، حتى لو أنه انهزم هزيمة منكرة - فيما أسماه «بأم المعارك»! - ومن مظاهر التقديس للحاكم عندنا أن تتصدر صوره جميع الصحف، وأن تكون تنقلاته وأخباره - حتى ولو كانت مما يمارسه رئيس الدولة في حياته الروتينية المألوفة - هي الخبر الأول في جميع نشرات الأخبار، ولا بأس من تكرارها في كل نشرة!.

ثالثا : نظرية فيتفوجل Karl Wittfogel(١٨٩٦ـ١٩٨٨)

عكف المفكر الأمريكي الجنسية، الألماني الأصل، «كارل فيتفوجل» على دراسة بلدان الشرق، ونظمها السياسية والاقتصادية ليقف على ما أسمته الماركسية «بالنمط الآسيوي للإنتاج»، محاولا صياغة نظرية طموح، يحاول بها تفسير التاريخ البشري كله، عائدا إلى العصر الحجري لكي يبرهن على وجود صراع دائم بين المجتمعات القائمة على الاقتصاد الفردي الحر والمجتمعات الاستبدادية ذات النمط الشرقي، والقائمة على اقتصاد الدولة. وفي عام ١٩٥٧ أصدر كتابا ضخما في مجلدين، قضى في إعداده، على مايقول، نحو ثلاثين عاما. وعنوان الكتاب «الاستبداد الشرقي: دراسة مقارنة للسلطة المطلقة».

يرى «فيتفوجل» أنه كان من نتيجة الثورة الصناعية والتجارية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، أن انتشرت التجارة الأوروبية، والنفوذ الأوروبي، في أرجاء الأرض، و قام عدد من الرحالة الغربيين، من الممتازين عقليا، وكذلك بعض الأساتذة والعلماء الأوروبيين باكتشاف عقلي لا يقل أهمية عن المكتشفات الجغرافية الكبرى التي تمت في هذه الحقبة.

فلقد تأمل هؤلاء الرحالة حضارات الشرق الأدنى مصر والشام والعراق وفارس، وكذلك الهند، والصين، ولاحظوا سمة خاصة فيها جميعا، وهي تظهر بوضوح في المجتمعات الشرقية، ولا توجد في أوروبا في العصور القديمة، ولا في العصر الوسيط، ولا في العصر الحديث. ولقد أطلق الاقتصاديون الكلاسيكيون على هذه السمة اسم «المجتمع الآسيوي أو الشرقي»[١٤].

ويظهر العنصر المشترك بين هذه المجتمعات الشرقية المختلفة، بوضوح،

في القوة الاستبدادية للسلطة السياسية عندهم، وبالطبع، لم تكن حكومة الطغيان مجهولة في أوروبا، فقد توافق ظهور النظام الرأسمالي مع ظهور الدولة ذات السلطة المطلقة. غير أن الملاحظ المدقق يجد أن نظام الحكم المطلق في الشرق كان أكثر شمولا، وأشد ظلما من نظيره في الغرب، فبدا لهم الاستبداد الشرقي بوصفه الصورة الأشد قسوة للسلطة المطلقة(١٥).

ولقد اهتم الفلاسفة الذين درسوا الحكومات الشرقية من أمثال مونتسكيو بالآثار المؤسفة للاستبداد الشخصي، أما الذين درسوا الاقتصاد فقد اهتموا بمراتب الملكية، ودرجات الإدارة. واندهش الاقتصاديون الكلاسيكيون، بصفة خاصة، من الأعمال المائية الهائلة التي تقوم بها هذه الشعوب لأغراض الري، ووسائل الانتقال والمواصلات، كما لاحظوا أن الحكومة في كل مكان من الشرق كانت أعظم مالك للأرض. ويسوق «فيتفوجل» الكثير من المعلومات، والتفصيلات الدقيقة عما يسميه «بالنظام المائي» أو «المجتمع المائي الإداري». ويستنبط من هذه المعلومات قوانين عامة لهذا المجتمع تنطبق على المكسيك، وبيرو، ومصر، والعراق، والهند، والصين... إلخ. فهو يبدأ بالفكرة نفسها التي أبرزها ماركس عن أهمية الري الصناعي في تلك البلدان. ويستنتج منها ضرورة تعبئة العمالة الضخمة لهذا الغرض، مع إيجاد تقسيم جيد للعمل بين فرقها. ولا يمكن أن يقوم بعملية تعبئة العمل وتقسيمه والاستفادة منه على نطاق البلد سوى سلطة مركزية طاغية، الأمر الذي لم يحدث بالصورة المستمرة نفسها في البلاد التي تعتمد على ماء المطر. وفي هذه المجتمعات تكون الدولة، كما ذكرنا، هي مالكة الأرض. أما الفلاحون، فهم منتفعون فقط، ويترتب على ذلك أن تصبح الملكية الفردية ضعيفة ضعفا شديدا في النمط الآسيوي، وإن كانت موجودة، غير أن الأشخاص الذين ينتمون إلى جهاز الدولة هم الذين كانوا، في الأعم الأغلب، أصحاب

الممتلكات الفردية. ويتوقف دوام المجتمع المائي على تمسك الدولة بمحافظتها على صفتها المالكة الكبرى أي على أن تكون لها اليد العليا بالمقارنة بالملكية الفردية(١٦).

وهكذا تعتمد نظرية «فيتفوجل» في الاستبداد الشرقي على وجود النهر الذي يتطلب بالضرورة قيام سلطة مركزية استبدادية تقوم بثلاث مهام جوهرية لتحقيق الإنتاج الزراعي هي:

١ ـ مهمة توصيل المياه من النهر إلى الأرض.

٢ ـ مهمة حماية الأرض الزراعية من غوائل الفيضان.

٣ ـ مهمة توفير مياه الري في فترات التحاريق(١٧).

ولابد، لتحقيق هذه المهام، من شق الترع، والقنوات، والمصارف عبر المساحات الواسعة من الأراضي الزراعية لتوصيل المياه إلى الحقول. ولابد أن تكون ضفاف النهر مرتفعة على نحو مناسب، وهو ما يتم بإقامة الجسور وصيانتها، وتهيئة الاستعدادات الدائمة لترميمها على وجه السرعة في حالة وقوع أي انهيار في جزء منها. ولابد من بناء القناطر والخزانات والسدود، وكافة وسائل ضبط مياه النهر لحماية الأراضي الزراعية من الفيضان، من ناحية، ولحجز جزء من مياهه يمكن استخدامه في الري على مدار السنة، من ناحية أخرى. ثم لابد خلال ذلك كله، من إقرار نظام شامل للري يسري في طول البلاد وعرضها(١٨).

وهذه المهام جميعا، والأعمال اللازمة لتحقيقها لا يمكن أن تتم بالجهد الفردي، مهما بلغ هذا الجهد، بينما هي أعمال لا غنى عنها للإنتاج الزراعي بأي حال من الأحوال، ولهذا فإن فيتفوجل يشبهها بأعمال الحرب، حتى أن

بعض البلاد تستدعي رجالها لأعمال السخرة بـالتفسير نفسه الذي تدعوهم به للحرب[١٩] . ولا يتصور أحد أن يقوم فرد من الأفراد بشق ترعة أو مصرف، أو بناء خزان أو سد، أو أن يفرض لنفسه نظاما خاصا لري حقله، كما لا يتصور أن يقوم أحـد بالقتال بمفـرده . ومن ثم، فلابد من وجـود عمل جماعي، وهو في الوقت ذاته لا يمكن أن تقوم به عائلة أو حتى جماعة قروية، وإنما هو عمل قومـي يتم على مستوى الـدولة، ويتخـذ أشكالا كثيرة ابتداء مـن السخرة إلى نظام التعـاون، وهكذا يقتضي نظام الـري الموحد قيام سلطة سيـاسية مركـزية استبدادية، تحولت إلى ما نسميه «بالطغيان الشرقي»! .

ومن ثم فإن «فيتفوجل» يعتقد أن السلطة المطلقة التي يمارسها الحاكم على الأيدي العـاملة من رعايـاه، مكنت حكام «سومـر»، و«بابل» ، و«مصر» ، من بناء قصـور، وحدائق ومقـابر هائلـة . وهذه السلطة المطلقـة هي التي مكنت الحاكم أيضا من أن يكون الكـاهن الأكبر، وأن يكون إلها، أو ابن الإله، ومن إقامة المعابد الضخمة والآثـار الهائلة التي لا تزال قائمة حتى الآن، وهي التي لم يكن من الممكن إقامتها إلا بالسخرة، والسيطـرة التامة على أعداد هائلة من الأيدي العاملة . بل لقد انتقل هـذا النموذج في العمل إلى بلدان أصغر، فبنى «الملك سليمان»، كما تقول نصوص التوراة، معبـده الجميل بفريق عمل يشبه فريق العمل عند البابليين استمر يعمل أربعة أشهر كل عام[٢٠] .

وهؤلاء الحكام «الطغـاة» الذين أقامـوا هذه الآثار الهائلة، كـانوا بالضرورة قادرين على التنظيم بكفاءة عـالية، فأوجدوا أدواته الفعالـة منها السجلات، وحروف الكتابـة، ونظام المراقبة الدقيق، واللوائح والقوانين التي تـوجه نشاط الأهـالي توجيهـا إجبـاريا . وفي حين أن التجـار، فـرادى أو جماعات، بـادروا بإقـامــة الاتصـالات البريـة المنتظمـة مع أوروبـا الإقطـاعيـة ذات المجتمع اللامركزي، فإن الدولة هي التـي تولت تنظيم البريد في «العالم المائي» باعتباره

مؤسسة سياسية تمكنها من السيطرة على وسائل النقل، ومن إعداد شبكة كاملة من المخابرات والرقابة. كما أن القدرة على تحريك الأعداد الغفيرة من العاملين قدمت لتلك الدولة فرصة تكوين جيوش مهولة، أو إرساء المبادىء الأولى للفنون الحربية ونظرياتها[٢١].

تلك كانت الصورة الاقتصادية التي رسمها «فيتفوجل» لمجتمع النهر، وللمجتمع المائي الذي يعتمد على النهر في ري أراضيه الزراعية، وما يستتبع ذلك من مهام تستدعي قيام سلطة مطلقة استبدادية تفرض على الناس العمل الجماعي. لكن ما الصورة السياسية والاجتماعية والأخلاقية لهذا المجتمع؟ ما الذي يحدث للفرد وتطلعه إلى الاستقلال الذاتي في ظل هذه السلطة المطلقة؟. يجيب بأن السلطة المطلقة التي يمارسها «الطغيان الشرقي» لا تتحمل وجود قوى سياسية أخرى بجوارها. ومن ثم فإن هذا الطغيان يعوق نمو أي قوة سياسية على مستوى المؤسسات، كما أنه ينجح على المستوى السيكولوجي في إحباط رغبة الإنسان في العمل السياسي المستقل. ويعتمد هذا النجاح في نهاية الأمر (وفيتفوجل هنا يتفق مع مونتسكيو في المبدأ الذي رأى أن الطغيان يقوم عليه) على أن الحكومة المائية تعتمد على مبدأ **التخويف**[٢٢].

ومن هنا فإن «الطغيان الشرقي» ـ أو الاستبداد المائي كما يسميه فيتفوجل ـ اضطر إلى أن يحكم معتمدا على العقاب، وهي خطة من الحكم يبررها القول بأن الأبرياء أو غير الآثمين من البشر قلة من الأفراد. وهو يضرب المثل بحكيم الصين الأكبر «كونفوشيوس» الذي كان يفضل التربية على العقاب، ومع ذلك كان يعتقد أن« إعداد الحكومة الصالحة يحتاج إلى مئات من السنين حتى يتحول الإنسان السيىء العنيف إلى شخص صالح، وحتى نستغني تماما عن عقوبة الإعدام»![٢٣].

ولهذا السبب فإن الحكومات المختلفة في الشرق نظرت إلى العقاب على أنه الوسيلة الجوهرية الوحيدة لنجاح الدولة في إدارة شؤونها. وهكذا نجد شريعة «مانو» الهندوسية تقر العقاب وبث الرعب باعتبارهما الأساس للسلام والنظام الداخلي، فالعقاب الذي لابد أن يكون عادلا بالطبع، يجبر الأفراد على السلوك المستقيم، ومن دونه فإن الحدود الموضوعة بين الطوائف سوف تنتهك، ويتغلب الناس بعضهم على بعض. أما عندما يطل العقاب بسحنته السوداء وعينه الحمراء، فإن الرعية تخلد إلى الهدوء والسكينة «العالم كله يحافظ على النظام عن طريق العقاب»(٢٤)، إذ عن طريق العقاب يحمي الحاكم الضعيف من القوي، ويمنع الانتهاك الحيواني للقرابين، ويحمي الملكية الخاصة من أعدائها. ويحول دون إهانة الطبقة الدنيا للمنزلة الاجتماعية الرفيعة، فما لم ينزل الملك الطاغية العقاب على من يستحقه، بلا ملل أو ضجر، فإن «القوي سوف يشوي الضعيف، كما تشوى السمكة على سيخ من حديد. وسوف يلتهم الغراب فطائر القرابين، وسوف يلعق الكلب طعام القربان، ولن تبقى المِلْكية الخاصة لأحد، وسوف تغتصب الطبقات الدنيا أماكن الطبقات العليا»(٢٥). وهكذا فإن العقاب هو وحده الذي يحكم الكائنات المخلوقة، والعقاب هو وحده الذي يحميها جميعا، فالعقاب يراقبهم حتى وهم نيام. «إذ الواقع أن العقاب . . . هو الملك»(٢٦).

وينتقل «فيتفوجل» إلى الحديث عن السلطة المقدسة التي أضفاها طغاة الشرق على أنفسهم ليبرروا مساءلة الناس وعقابهم، فقد زعم حكام بلاد مابين النهرين أنهم أخذوا سلطتهم من انليل Enlil العظيم، رئيس مجمع الآلهة السومري الذي قام بتنظيم الكون وإخراجه من لجة العماء. ويرمز هذا الإله المرعب إلى سلطة القوة والقهر والإرادة المقدسة، وبالتالي فإن أي معارضة من جانب الأفراد ينبغي أن تسحق تماما، فلا سبيل أمام الرعية سوى الخضوع

والاستسلام. وعلى الرغم من أن «انليل» يفترض فيه أنه يستخدم قسوته وجبروته بطريقة قانونية مشروعة، فإن المرء لا يمكن أن يرتاح أبدا لهذا الإله، لأنه دائما يشعرنا بالخوف من أن العقاب يترصدنا. ومن هنا يبدو أن استعداد الحاكم للتوحيد بين ذاته وبين الإله انليل ـ أو الآلهة المنحدرة من صلبه ـ ذو مغزى عميق. ولهذا اعتاد ملوك «سومر» أن يوحدوا مباشرة بينهم وبين انليل، لما يمثله من رعب، ولما يبثه من خوف في قلوب الناس. ولقد أخذ الطغاة البابليون هذه الفكرة نفسها وعدّلوها؛ «فحمورابي» صّور نفسه على أن الذي أعطاه اسمه هو «انليل» ذاته، ولهذا أطلق على نفسه «ابن انليل» وأبوه هو الإله سن Sin إله القمر، وفي الحالتين فإن طغاة مابين النهرين يؤكدون صفتهم المرعبة[٢٧].

كذلك كان الرعب، في رأي هذا المفكر، ملازما للاستبداد عند الفراعنة، وهو رعب ترمز إليه الأفعى السامة أوريوس Uraeus التي ترقد ملتفة حول جبهة الملك تهدد أعداءه بالدمار. كما أن أعمال الملك المرعبة يمكن أن تقارن بالأعمال المخيفة للإلهة سخمات Sekmet إلهة الحرب الشرسة في مصر القديمة التي دمرت أعداء «رع» فسميت «عين رع». كذلك كان فن إدارة الحكم في الصين القديمة يعبر باستمرار عن حاجته للعقاب المرعب، وظل حجر الزاوية في السياسة الرسمية طوال الحكم الإمبراطوري، حتى أن ما نسميه نحن الآن «وزارة العدل» كان يسمى في التراث الصيني باسم «وزارة العقوبات»[٢٨].

غير أن هذه العقوبات لم تكن تعني العقوبات الأدبية أو الأخلاقية التي تلجأ إلى ضمير الفرد، فلا وجود لاستقلال الفرد أو ذاتيته، إنها عقوبات جسدية تستخدم ـ على حد تعبير فيتفوجل ـ «لغة الكرباج» وتلجأ إلى الجلد، والضرب، والأصفاد والأغلال. يقول «كانت لغة الكرباج هي اللغة

المستخدمة بانتظام في دولة السخرة في سومر القديمة، كما أن جميع الموظفين الرسميين في دولة الفراعنة كانوا يستخدمون العقاب البدني، وتظهرنا السجلات في مصر القديمة، على أن الموظفين الذين وكل إليهم الإشراف على المشروعات العامة كانوا يسيرون والعصا في أيديهم. وفي أماكن أخرى كانت الطريقة المؤكدة لحث الناس على العمل الجاد هو تهديدهم بالضرب!»[٢٩] كما كانت مقاومة جباية الضرائب منذ الفراعنة تواجه بعنف وقسوة، وتخبرنا مقطوعة هجائية شهيرة من المملكة الحديثة، إن الفلاح المصري الذي يفشل في تسليم حصته من الغلال «كان يضرب، ويقيد، ويطرح به في القناة»[٣٠].

وفي ظل هذا الرعب الشامل كان على أعضاء «المجتمع المائي» أن يشكلوا سلوكهم بحيث يتفق مع مطالب الدولة، إذا أرادوا أن يكتب لهم البقاء، فلا ينبغي لهم إثارة الوحش الذي لا قبل لهم بالسيطرة عليه. وهكذا فإن الفطرة السليمة تنصح المرء بأن تكون إجابته على مطالب السلطة المطلقة بكلمة واحدة فقط هي: **الطاعة**. وهكذا تصبح الطاعة هي سمة المواطن الصالح في الطغيان الشرقي، وفي جميع النظم الاستبدادية[٣١]. صحيح أن الحياة في أي مجتمع تتطلب قدرا من التناسق والانسجام بين الفرد ومجتمعه ولا تكون الطاعة مفقودة تماما. لكن في المجتمعات الزراعية الغربية، مثلا، لا تكون الطاعة أبدا هي الفضيلة الأولى للمواطن. ولقد كان المواطن الصالح في دولة المدينة الديمقراطية عند اليونان يتميز بأربع صفات رئيسية هي: الشجاعة في القتال، والتقوى، والمسؤولية المدنية، والرأي المتزن. كما كان للقوة الجسدية، والشجاعة فيما قبل الفترة الديمقراطية، تقدير خاص. لكن لم يحدث قط لا في العصر الهوميري، ولا في العصر الكلاسيكي، أن كانت الطاعة هي فضيلة الرجل الحر، اللهم إلا في ميدان القتال. في حين كانت الطاعة العمياء،

والاستسلام الكامل، والخضوع المطلق هي واجبات العبد وقدره الأليم ومصيره البائس. لقد كان المواطن الصالح عند اليونان هو من يعمل في اتساق وانسجام مع القوانين التي شرعتها الدولة، دون أن تكون هناك سلطة مطلقة، تقيد سلوكه على نحو مطلق[٣٢].

بل لم يكن ولاء الفارس لسيده الإقطاعي في العصور الوسطى ينتهي به إلى استسلام كامل أو خضوع مطلق. فالعقد الإقطاعي يلزمه باتباع سيده بطريقة معينة فحسب، كما كانت فضائل الفارس الجيد تنحصر في قدرته على الفروسية، وبراعته في القتال، والشجاعة الفائقة إلى أقصى حد. أما الطاعة التامة أو العمياء فلم يكن لها وجود[٣٣].

أما في حكومة الطغيان الشرقي ــ أو العلاقة بين المواطنين والحكام في المجتمع المائي، فإن الأمر يختلف عن ذلك أتم الاختلاف. يقول فيتفوجل «لقد ناقش ثوركيلد جاكبسن Thorkild Jacobsen موضوع المجتمع والدين في بلاد مابين النهرين، وانتهى إلى أن الطاعة هي الفضيلة الأولى هناك: «فالحياة الصالحة هي حياة الطاعة» وعلى خلاف المقاتلين في أوروبا في العصر الوسيط الذين كثيرا ماكانوا يقاتلون في جماعات صغيرة، دون أن يهتموا بدرجات القيادة، فإن البابليين شعروا «أن الجنود بلا ملك، أشبه بقطيع الغنم بلا راع»، و«العمال بلا مراقب كالمياه بلا مفتش ري» و«الفلاحون بلا مشرف، كحقل بلا محراث»[٣٤]. وهكذا كان المتوقع من الرعايا تنفيذ أوامر رؤسائهم، ومن باب أولى تنفيذ أوامر الملك. فقد كان على هؤلاء جميعا إعلان الطاعة المطلقة. « فقد اقتنع الأهالي في بلاد مابين النهرين بأن السلطة هي دائما على حق»[٣٥]. ولا يزال الشرقيون جميعا مقتنعين بذلك!.

ويمكن أن نجد هذه الأفكار نفسها في مصر الفرعونية، فلابد للسفينة من

ربـان، وللجماعة من قـائد. ولابـد لمن يريـد البقـاء أن يوائم نفسـه مع صرح الخضوع والاستسـلام. وشرائع الهندوس في الهند تأمـر أتباعها بطاعـة السلطة الدينية والدنيوية معا، ومن يعـارض أوامر الملك يعرض نفسـه لصنوف مختلفة من عقوبة الإعدام(٣٦).

ومن الطبيعي أن يكون الهدف من التربيـة إعداد المواطن للخضـوع التام، والطاعة العمياء، فالتلميذ الجيد هـو الابن المطيع. والتربية عند كونفوشيوس تتطلب الطاعة المطلقـة للوالد وللمعلم، وهو الأسـاس المثـالي الذي تبنى عليه الطاعة المطلقة للسادة في المجتمع، وبالتالي للحكام من الطغاة.

ويجلس الفـرد، في بلاد مـابين النهـرين، في المركـز تحيط به مجمـوعـة من الدوائر تمثل السلطـات المختلفة التي تحد من حريـة أفعاله وسلـوكه، وتشكل الدائرة الأقرب والأصغر السلطة في الأسرة: سلطة الأب، والأم، والأخ الأكبر، والأخت الكبرى، وليست الطـاعة للعضـو الأكبر في الأسرة سوى مجرد بـداية فحسب، إذ تقع وراء دائرة الأسرة، دوائر أخرى تمثل سلطات أخـرى كالدولة والمجتمع، وتلزم لكل منها «طاعة مطلقة»!.

كما كانت الحكمة في مصر القـديمة تربط عن وعي، بين الطـاعة في المنزل وطاعة الدولة، فالابن المطيع هو الـذي ستكون له مكانة طيبة في قلب الدولة. وسوف يلقى حـديثه قبولا حسنـا عند من يتحدث معـه. ومطلب الخضوع في الهند للسلطات الدينية والدنيوية، يعززه مطلب الخضوع للوائح الشخصية من الحياة. «وتعني الطاعة أسـاسـا: طاعة المعلم، والأب، والأم، والأخ الأكبر». وتصف الكونفـوشية ولاء الأبناء(٣٧)، بأنه «الإعداد الفريـد للطاعة المدنية»، «فهناك قلـة ضئيلة ممن يسلكون سلوكـا صالحا وطيبا مع والـديهم، وإخوتهم الأكبر سنا، يمكن أن تميل إلى معارضة رؤسـائهم. وليس هناك أحد ممن ينفر من معارضة رؤسائه، يميل إلى التمرد عليهم»(٣٨).

هكذا نجد أن الهدف الأسمى للتربية في حكومات «الطغيان الشرقي» هي تعليم الفرد أن يطيع بغير سؤال وبلا مناقشة، كلما طلبت منه السلطة المستبدة أمرا! ثم تتطور خاصية الطاعة هذه، التي تتميز بها المجتمعات المائية، إلى خاصية السجود أو الركوع أمام الطاغية!، فالسجود، في الحضارات المائية، يحدث تقريبا، في كل مكان. لقد مارس الصينيون السجود في فترة مبكرة من حكم أسرة «تشو Chou»* ثم انتشر في جميع المراحل التالية من تاريخ الصين. والخبرة التي مر بها بعض المبعوثين الأوروبيين حين طلب منهم الركوع أمام إمبراطور المانشو Manchu **(في منغوليا) تكشف عن أهمية هذه العادة عند الشرقيين، كما تكشف في الوقت ذاته عن الحرج الذي وقع فيه الزوار الأوروبيون في آن معا(٣٩).

ولقد كان من المألوف في العهود الكلاسيكية عند هندوسية الهند احتضان قدم الشخص كمظهر من مظاهر الاحترام الكبير والتقدير العظيم. وكان الاقتراب من الملك يتخذ مظهر الشخص الذي يصلي، كما كان السجود يتم أمام الآلهة، والمعلم، وفي الحقبة الأخيرة من الهندوسية كانت إيماءة الخضوع الشامل تؤدى أمام الحاكم(٤٠).

ويكشف الكثير من الوثائق عن أهمية السجود في الشرق الأدنى، فتصف سجلات مصر الفرعونية، أن البلاد كلها «كما لو كانت تنبطح على بطنها» عندما يظهر الملك. أما الرعايا المخلصون فقد كانوا يزحفون على بطونهم لكي يقبلوا (أو يتنشقوا) عطر الملك. وتدل شواهد في المملكة الحديثة على أن أصحاب المقامات الرفيعة كانوا يستخدمون إشارات أخرى إظهارا للاحترام

* أسرة تشو Chou حكمت الصين من ١٠٢٧ ق.م. حتى عام ٧٧١ ق.م. وأطلق على ملوكها اسم «الملوك ـ الكهنة»!.

** كانت في الأصل قبائل من الرحل، ثم تعلمت الزراعة واستقرت وتمكنت من بسط سيطرتها على أجزاء من الصين.

والتـوقير. وإن كانت المصـــــادر المعاصـــرة لم تقل لـــــنا إنهم توقفـــوا عن السجود تماما، وإنما هي تشير بوضـوح إلى أن الطبقات الدنيـا، والرعيـة، قد واصلت السجـود. وكـان السجود في بـلاد مـابين النهـرين، يؤدى لـلإلـه، وللحــــاكم، وللشخصيات المتميزة الأخرى. كما كان يؤدى السجود أيضا في فـارس الأخمينية، ثـم استمر في عصر الإمبراطـوريـة الهلنستيـة، والسلوقيـة، والبطلميـة، وأيضـا في فـارس الساسـانيـة. وأصبح معيـار الاحترام في نهايـة الإمبراطوريـة البيزنطيـة. ولسنا بحاجـة إلى القول إنـه كان يتنـاسب مع المناخ الاجتماعي للبيزنطيين(٤١).

وهكـــذا نجـــد أن السجـــود للطغـــاة، في المجتمع المائي، أصبح التعبير الصارخ للطاعة والخضوع، والاستسلام، والاحترام والتوقير جميعا.

ومن الطبيعي أن تـؤدي الخصـائص السـابقة بـالفـرد في المجتمع المائي إلى العزلة أو الوحدة، وهي عزلة يخلقهـا الخوف والرعب الذي يعيش فيه. فالفرد لا يجد أمامه سوى الخضوع المطلق كـرد حذر، ووحيد، على السلطة المطلقة، وذلك يؤدي إلى كارثة أخلاقية حيـث تنتشر مجموعة كبيرة من الرذائل. فعندما يتم استقطـاب السلطة في المجتمع المائي، فإنـه تستقطب كـذلك العلاقـات الاجتماعية، فـالرعايـا الذين لا يملكون أيـة سيطرة على حكومـاتهم، لابد أن يخافوا من الدخول معها في أي صراع حتى لا تسحقهم تماما. بل إن هذه القوة المرعبة لا تستطيع فقط تدمير القوى المعارضة غير الحكومية، بل في استطاعتها أيضا أن تبتلع الأعضاء في الجماعـة الحاكمة، بما في ذلك الحاكم نفسه، وتلقي أمـامه بظـلال كئيبة من الشك والقلـق، بل ربما لا تجد شيئا يـدمر الحيـاة كما يفعل اللا أمان الذي يخلقه استقطـاب السلطة المطلقة. ولهذا فإنك تجد شعار الحاكم هو: «لا تثق في إنسان قط!» فهذا الطاغيـة اللا مسؤول، يحسده أقرب المقـربين إليـه، ولذلـك تجد كثيرا منهم يتطلع إلى السلطـة ويتحرق شـوقـا إلى الاستيلاء عليهـا، ولما كان التغير الـدستوري الهادىء أمـرا لا وجود لـه، فإن

تغيير السلطة واستبدال حاكم بحاكم لا يعني سوى شيء واحد فقط هو اغتيال الحاكم الحالي، ومحوه من الوجود. ومن هنا فإن الطاغية «الحكيم» هو الذي لا يثق في أحد على الإطلاق!.

ولهذا كان من الأسباب الواضحة والمفهومة أن يحتفظ الطغاة لأنفسهم بأفكارهم الداخلية العميقة لا يفصحون عنها إلا نادرا، وسلوكهم الذي نشاهده يؤكد هذه الحقيقة. فقد جاء في إحدى أوراق البردي المحفوظة رسالة هي عبارة عن نصيحة كتبها أحد الفراعنة لابنه يقول فيها: «ابتعد، واعزل نفسك عن الرعايا الذين يخضعون لك»، لا تقترب منهم وأنت وحيد. ولا تشغل نفسك، ولا تملأ قلبك بأخ، ولا تعرف صديقا.. وحتى إذا نمت عليك أن تراقب بنفسك قلوبهم، لأن الإنسان ليس له أعوان في وقت الشدة(٤٢).

كما نجد التراث الهندي يحدد الأخطار التي تحيط بالحاكم. ويناقش الوسائل العديدة التي يمكن بوساطتها أن تنقلب عليه الحاشية، ولهذا لابد أن يحترس في قصره بحيث تكون إقامته آمنة، وأن يتخذ الاحتياطات اللازمة حتى لا يدس له أحد السم، ولابد أن يراقب جميع أفراد الحاشية وأن يسيطر عليهم، كما لابد للملك أن يتجسس على رئيس وزرائه، وأن يكون حذرا من أصدقائه المقربين، ومن زوجاته ومن إخوته، وبصفة خاصة من وريثه. وتقول عبارة تتردد كثيرا عن طغاة الهنود: «الأمراء كالسرطان، لديهم ميل سيىء السمعة، لالتهام نسلهم». ولكي تمنع ذلك من الحدوث، فإن هناك قائمة تحصي الطرق التي يستطيع أن يحمي بها الحاكم نفسه من أبنائه(٤٣).

وهكذا نجد أن الحياة الرسمية ليست آمنة: «فالرجل الحكيم هو من يبحث أولا، وبصفة مستمرة، عن حماية نفسه. إذ إن حياة الرجل الذي يكون

في خدمة الملك يمكن مقارنتهـا بالحياة وسط النيران، فعلى حين أن النار تحرق جزءا من البدن، أو تحرق البدن كله، فإن لدى الملك القدرة على تدمير الأسرة كلها»[٤٤].

وتشير النصوص الفارسية بصفة خاصة إلى الأخطار الكامنة خلف مظاهر الأمان البيروقـراطية: «هل ادعى لك الملك ذات مـرة أ نك آمن تماما وأنت في معيته؟! إذن ابـدأ منذ تلك اللحظة في الإحسـاس بعدم الأمـان! فإذا ما دأب إنسان على تسمينك، فلابد أن تتوقع أنه سرعان ما يذبحك!»[٤٥].

غير أن الحاجــة إلى «الشك والـريبــة» لا تنحصر فقط في أولئك الــذين يشغلون منـاصب رفيعة في الهرم البيروقـراطي، ففي الصين، كما هي الحال في جميع حكـومـات الطغيان الشرقـي، أو الحضارات المائيـة، نجـد أن الموظفين الـذين يشغلون منـاصب رفيعة يحسـدون أصحـاب الوظـائف الدنيـا، وليس أصحاب المناصب الدنيا أقل ريبة من رؤسائهم، إذ من هذا الجانب يمكن أن يأتي زوالهم في أيــة لحظـة![٤٦]، وهكـذا تنتشر جميع الرذائل الأخـلاقيـة من كذب، وغش ورشوة ونفاق وتملق إلى ألوان من المؤامرات والدسائس، فيحاول كل فرد، وكل فريق تحقيق مصالحه الذاتية وأغراضه الشخصية بشتى السبل. ويتهم كل فريق غيره بالتآمر ليقصيه عن مكـانه. وهكذا ينشر الشعور بالعزلة والـوحشـة بين النـاس: فـالحاكـم في نظـام «الطغيـان الشرقي»، أو المجتمع المائي، لا يثق في أحـد، والموظـف يشك في زميلـه، والـرجـل العـادي يخاف الـوقـوع في شرك المؤامـرات. وإذا كـان هنـاك شعــور بـالـوحشـة في البـلاد الديمقراطية، فإن الأفراد الأحرار يشعرون بها أساسا لإحساسهم بالإهمال، لا لأن السلطـة تتهـددهم في أيـة لحظـة، أو لأنهم يشعـرون بأن الطـاغيـة قـادر بـاستمــرار، كلما شـاء، أن يقضي على كـرامتهـم. ولهذا يلجأون إلى الانـزواء والانسحاب السلبي، ومما له مغزاه أن تظهر الـرواقية قديما عندما زال المجتمع

المتزن في اليونان الكلاسيكية، وحل محله النظام الهلنستي الذي أقامه الإسكندر الأكبر على أساس السلطة المطلقة(٤٧).

تلك هي السمات العامة لنظرية «فيتفوجل» عن الطغيان الشرقي أو الاستبداد المائي التي ترد الطغيان إلى التحكم في مياه النهر، وما يستتبعه ذلك من أعمال جماعية تطلبت وجود السخرة، التي تطلبت بدورها بث الذعر والرعب بين الناس لإرغامهم على الطاعة، ومعاقبة العاصي منهم، وما ينتهي إليه هذا النظام من انتشار الرذائل الأخلاقية.

غير أن السؤال الملح على ذهن المرء، وهو يقرأ هذه النظرية هو: لماذا تكون الحكومة المركزية استبدادية بالضرورة؟! ألا يمكن أن تكون هناك حكومة مركزية ديمقراطية تتحكم في النهر، وتقوم بجميع المهام المطلوبة عن طريق التعاون لا السخرة؟، وهل صحيح أن جميع الأنهار في العالم التي تعتمد عليها زراعة الأرض في الدول الزراعية أدت إلى ظهور حكومة طغيان؟ . الواقع أن فيتفوجل كان ماركسيا في شبابه، لكنه حاول أن يطور الفكر الماركسي الجامد أو أنه أيد مايقول الماركسيون، وأراد أن يثبت أن سلطة الدولة هي باستمرار سلطة طاغية على الجماهير، حتى وإن كانت الدولة اشتراكية، والنتيجة التي ينتهي إليها هي أن الاتحاد السوفييتي ماهو إلا شكل من أشكال «الطغيان الشرقي»!، لكن الاتحاد السوفييتي نفسه تفكك وتحول إلى دويلات ديمقراطية، تؤكد من جديد أن الديمقراطية لا وطن لها، وأنها يمكن أن توجد حيثما وجد الإنسان على الأرض.

رابعا: النظرية السادومازوخية Sadomasochism

يعبر مصطلح «السادومازوخية» عن العلاقة الوثيقة بين السادية التي هي إيقاع الألم بالآخرين، والمازوخية التي هي ـ على العكس ـ تقبّل إيقاع الألم على

الذات والاستمتاع به.

وينسب مصطلح السادية Sadism إلى المركيز دي ساد Marquis de Sade (١٧٤٠ ـ ١٨١٤)، الذي اشتهر بمؤلفاته ذات المحتوى العنيف في الممارسات الجنسية. وأهم هذه المؤلفات روايته الشهيرة (جوستين وجوليت)، المعروفة أيضا باسم «لعنة الفضيلة، ونعمة الرذيلة». ومع أن «دي ساد» لم يمارس إلا القليل من خياله الخصب الذي كتبه في مؤلفاته، فإنه خلق لنا مصطلحا ارتبط باسمه، وأصبح من أكثر المصطلحات تداولا على ألسنة الكتاب في موضوعات عديدة. كما وجد طريقه إلى التعبيرات المتداولة على ألسنة الناس في وصف أولئك الذين يجدون لذة في إنزال الألم والأذى بالآخرين. ويرى بعض الباحثين أن نزعته السادية التي بدت في سلوكه، وتجلت بشكل صارم في كتاباته إنما تعود إلى كراهيته العميقة لأمه، وهي التي دفعت به إلى محاولة الانتقام من الأنثى بصفة عامة. ومهما تكن خلفية طفولته، فلا شك أنه كان يتمتع باضطراب وعدم اتزان دفع به في النهاية إلى دخول مستشفى الأمراض العقلية حيث أمضى بقية حياته(٤٨).

أما مصطلح المازوخية Masochism فهو القطب المضاد للسادية في علاقة «السادومازوخية»؛ وهي تعبر عن حالة الفرد في إقباله، وتقبله، لما يمكن أن يقع عليه من ألم أو إيذاء جسمي أو نفسي من شخص آخر واستمتاعه بهذا الألم. وينسب المصطلح إلى الكاتب الروائي النمساوي الذي ارتبطت باسمه هذه الظاهرة وهو «ليبولد زاخر مازوخ Leopold Zacher Masoch» (١٨٣٦ ـ ١٨٩٥)، الذي ألف الرواية المشهورة «فينوس في الفراء Venus in Furs»، وهي تعبر في بعض أجزائها عن فترات وتجارب من حياة المؤلف نفسه، وخاصة في طفولته. والحادثة التي استرعت اهتمام المحللين النفسيين هي أن «مازوخ» كان في طفولته يعيش مع عمته التي كانت تعاشر عشيقا لها بين

الحين والآخر، وقد دفعه حب الاستطلاع ذات مرة إلى الاختفاء في دولاب للملابس ليشاهد ما يحدث بالفعل. وبينما كان «مازوخ» يرصد كل ذلك بحماس واهتمام، بدت منه حركة جلبت الاهتمام إليه، واكتشف أمره، وعاقبته عمته بضرب مؤلم. وهكذا يفسر المحللون قيام ارتباط وثيق بين الألم الذي وقع عليه، وبين لذة الإثارة الجنسية التي كان «مازوخ» يستمتع بها، وبأن هذا الارتباط قد تأصل في نفسه إلى حد جعل من الممكن قيام اعتماد متبادل بين الشعور بالألم واللذة. ويبدو أن هذه التجربة قد تكررت، وأن «المازوخي» مهيأ بطبيعته النفسية إلى مثل هذا الانحراف[٤٩].

وعلينا أن نسوق هنا ثلاث ملاحظات مهمة:

الملاحظة الأولى: هي أنه على الرغم من أن هذين المصطلحين قد ارتبطا في البداية بالجنس، واستخدمتهما مدرسة التحليل النفسي في تفسير الكثير من مظاهر السلوك البشري، فإنهما قد انتقلا بعد ذلك إلى علم النفس الاجتماعي، ثم إلى علم الاجتماع وأخيرا إلى ميدان الفلسفة السياسية، وهي التي تعنينا هنا بالدرجة الأولى.

والملاحظة الثانية: هي أن هناك ارتباطا وثيقا بين المصطلحين، أو بين النزعة السادية المتسلطة التي تفرض سيطرتها على شخص، أو مجموعة من الأشخاص، وبين النزعة المازوخية التي تستسلم، بل وتستعذب الألم الذي يقع عليها، مما يبرر جمعهما في مصطلح واحد هو ما نسميه بالعلاقة «السادومازوخية»، وهي العلاقة التي يكون فيها الطرف الأول قوة مسيطرة متسلطة تفرض إرادتها، في حين يكون الطرف الثاني شخصية مستسلمة خاضعة.

والملاحظة الثالثة: هي أنه إذا كان علم النفس قد نظر، في البداية، إلى هذه

العلاقة على أنها تمثل انحرافا عن الطريق السوي، فإن معظم علماء النفس يعتبرونها الآن نزعات طبيعية عند البشر رغم أنها قد توجد بصورة منحرفة عند بعضهم. يقول إريك فروم: «إن النزعات السادومازوخية موجودة عند البشر بدرجات مختلفة في الأشخاص الأسوياء والمنحرفين على حد سواء»(٥٠). والعامل الخفي في هذه العلاقة هي تبعية كل طرف للآخر واعتماده عليه، وقد يبدو ذلك واضحا في الشخص المازوخي الذي يمثل الجانب الضعيف الخانع المستسلم، وقد نتوقع أن تكون الشخصية السادية هي، على العكس، قوية ومستقلة ويصعب اعتمادها على الشخصية الضعيفة أو تمسكها بها. ومع ذلك فالتحليل الدقيق يكشف عن وجود هذه التبعية بين الطرفين، فالشخص السادي يحتاج إلى الشخص الذي يتحكم فيه ويسيطر عليه: «إنه يحتاج إليه بشدة مادام شعوره بالقوة كامنا في واقعة أنه سيد لشخص ما. وهو قد لا يعي هذه التبعية على الإطلاق. ومن هنا فقد يعامل الرجل زوجته على نحو سادي تماما، وقد يكرر على مسامعها أنها تستطيع أن تترك البيت في أي وقت، وأنه سيكون سعيدا للغاية لو أنها فعلت ذلك. وكثيرا ما يعتصرها الألم حتى أنها لا تجرؤ على مغادرة المنزل. وهكذا يستمر كل منهما في الاعتقاد بأن موقفه هو الموقف الصحيح. غير أن الزوجة لو انتابتها شجاعة مفاجئة جعلتها تجرؤ على القول بأنها ستتركه، فقد يحدث شيء غير متوقع تماما بالنسبة لهما معا: إذ يصبح الزوج بائسا منهارا يتوسل إلى زوجته ألا تتركه، وسوف يعلن كم هو يحبها وما إلى ذلك. ولما كانت الزوجة تخشى، عادة، أن تفرض حقوقها أو مركزها على أي نحو، فإنها تميل إلى «تصديقه وتغير قرارها وتبقى. وعند هذه النقطة تبدأ اللعبة من جديد، فالزوج يستأنف سلوكه القديم، والزوجة تجد الأمر يزداد صعوبة في البقاء معه، فتنفجر مرة أخرى، وينهار الزوج من جديد، فتبقى معه، وهكذا يتكرر الموقف مرات عديدة»(٥١).

ويعتقد «فروم» أن هذه العلاقة الزوجية تتكرر آلاف المرات، كما تتكرر بالطريقة نفسها في علاقات شخصية أخرى، والزوج لا يكذب عندما يعلن حبه لزوجته، أو أنه لا يستطيع الحياة من دونها. إذ بغض النظر عن الحب، فهو فعلا لا يستطيع أن يحيا من دونها، أو بتعبير أدق، من دون شخص آخر يشعر أنه أداة عاجزة في يده». وفي حالات أخرى كثيرة نجد الشخص السادي يحب بوضوح تام أولئك الذين يشعر معهم بقوته أو يمارس عليهم سيطرته سواء أكانوا زوجته أم طفله أم مساعده أم شحاذا في الطريق، فهناك شعور «بالحب»، بل حتى شعور بالعرفان والامتنان نحو الموضوعات التي يسيطر عليها. وقد يعتقد أنه يرغب في السيطرة على حياتهم لأنه يحبهم كثيرا، وهو بالفعل يحبهم لأنه يسيطر عليهم. وهو يرشوهم بالأمور المادية، والمديح أو بتأكيد الحب، أو التباهي بالذكاء والبراعة أو إثارة الاهتمام. وقد يعطيهم كل شيء - كل شيء سوى شيء واحد: الحق في أن يكونوا أحرارا ومستقلين(٥٢).

قد لا تبدو الشخصية السادية محيرة مثل الشخصية المازوخية، فإيذاء الآخرين، ومحاولة السيطرة عليهم قد لا يكون شيئا «طيبا» في ذاته، لكنه يبدو أمرا طبيعيا تماما، وقديما ذهب «توماس هوبز» إلى «أن رؤية الشر الذي يلحق بالآخرين تسر الناظرين، لا لأنها شر، بل لأنها شر يلحق بالآخرين»(٥٣). وهو يقول أيضا: «إني لأعتقد أن هناك ميلا عاما، لدى البشر جميعا، وهو تعبير عن الرغبة الدائمة التي لا تستقر نحو الحصول على القوة بعد القوة، وهي رغبة لا تهدأ أو لا تتوقف إلا بالموت..»(٥٤) ومن هوبز إلى هتلر الذي شرح الرغبة في السيطرة على أنها النتيجة المنطقية لقانون صراع الكائنات الحية من أجل البقاء، وبقاء الأصلح. أصبحت الرغبة العارمة في القوة والسيطرة تفسر على أنها جزء من الطبيعة البشرية، ولا تحتاج إلى أي تفسير آخر غير ما نشاهده.

أما الشخصية المازوخية التي يميل فيهـا المرء إلى تقبل الألم، فإنها تبدو لغزا محيرا. إذ كيف يمكن للمرء أن يفهم أن الناس لا يكتفون بالتقليل من أنفسهم أو إضعافها أو إيذائها، وإنما يستمتعـون بذلك أيضا؟. ألا يتناقض ذلك مع تصورنـا لطبيعة النفس البشرية التي تتجـه إلى اللذة والمحافظـة على الذات؟. هذا كلـه صحيح، غير أن النفس البشرية يمكن أن تميل كـذلك، فيما يبدو، إلى البحث عن المعـانـاة، والألم، والضعـف، والعـذاب، بل إلى البحث عن البؤس واليأس والشقـاء: «وكل المطلوب في هذه الحالة أن يكـون المرء ضعيفا «أخلاقيا»، وذلك بأن يعامـل معاملة الطفل الصغير، أو أن يخاطب على هذا النحـو، وأن يوبخ بعنف، أو أن يـذل بطرق مختلفـة، في حين أنه يتم إشبـاع النزعة السادية بالوسائل المقابلـة أعني بإيذاء الآخرين بدنيا، وتوثيقهم بالحبال والأصفاد، أو بإذلالهم بالأفعال أو الأقوال»(٥٥).

ومن هنـا فقد ذهب بعض علماء النفس، وكـذلك بعض علماء الاجتماع، إلى القول إنه إذا كـان هناك أناس يسعون إلى الخضوع والاستسـلام، والمعاناة، فلابد أن تكون هناك «غريزة» تستهدف تحقيق هذا الهدف على وجه التحديد. ثم جاء «فـرويد» وألقى مزيـدا من الضوء، والتفسير النظـري، على هذا الميل الذي اعتقـد أنه نتيجة لما أسماه «بغـريزة الموت». غير أن الفـرد أدلر A. Adler (١٨٧٠ ـ ١٩٣٧) هـو الذي وضـع هذه الميـول في قلب مـذهبـه لا على أنها «سادو ـ مـازوخية»، بل على أنها «الشعور بالـدونية» من ناحيـة، و«الرغبة في القـــوة أو السيطرة» من ناحيـــة أخـرى، وهكذا أخـذ التحليـــل النفسي للعلاقة السادومازوخية، أبعادا اجتماعية أكثر عمقا على يد «فلهلم رايخ Wil-helm Reich» (١٩٠٠ ـ ١٩٥٧)، و«كارن هورني Karen Horney» (١٨٨٥ ـ ١٩٥٢) وإريك فروم Erich Fromm (١٩٠٠ ـ ١٩٨٠)، وكانت أهم هذه الدراسات جميعـا تلك التي قام بها هذا الأخير، والتي عرضهـا في كتابه الشهير

«فـرار من الحريـة Escape From Freedom»، حيث قـام بتحليل الشخصيـة المازوخية التي ترتكز أساسا على «الخوف» وتمتلىء رعبـا من الوحدة واللاجدوى «والفرد الخائف أو المذعور يبحث عن شخص ما، أو شيء ما، يربط به ذاته. فهو لم يعد يطيق أن يكون ذاتـا فردية فيحاول، وهو في حالـة هياج شديد، أن يتخلص منها، وأن يشعر بـالأمان، من جديد، بـالتخلص من هذا العبء. أعني من الـذات»(٥٦). والمازوخية هي إحدى الطـرق لتحقيق هذا الهدف، «فـالأشكال المختلفـة التي تتشكل فيهـا لا تستهدف إلا شيئـا واحدا هـو أن يتخلص الفرد من ذاته أو ضياع هذه الذات، وبعبارة أخرى: أن يتخلص من عبء الحرية. وهذا الهدف واضح في تلك النـزعات المازوخية التي يسعى فيها الفرد للخضوع لشخص ما، أو قوة أو سلطة يشعر أنها تغمره بقوتها. (ومسألة القوة الفائقة لشخص آخر، هي باستمـرار مسألة نسبية، فقد تعتمد على القوة الفعلية لهذا الشخص الآخر أو على اقتناع المرء بعجزه الكامل وتفاهته التامة). والمهم أن الشخصية المازوخية تشعـر بضآلة ذاتها ويزداد إحساسها بـالتفاهة، ربما لأن الشخص يجعل الخوف يتفاقم ويزداد سـوءا في محاولة كي يشفى منه، فيقع في صراع وعـذاب بين أن يكـون مستقـلا وقـويـا وبين شعـوره بـالعجـز والتفاهـة، فإذا استطاع أن يصل إلى تحقير ذاتـه الفرديـة بحيث تتحول إلى «لا شيء»، استطـاع، في الوقت ذاتـه، أن ينقذ نفســه من هذا الصراع، ويكـون الشعور بـالضآلـة والعجز هـو الطريق إلى الخلاص. فإذا وجـدت الشخصية المازوخية نماذج حضارية أو ظروفا اجتماعية منـاسبة كالخضوع «لزعيم» أو قائد ـ كما هي الحال في نظم الطغيان ـ يمثل القوة التي تبتلعه، فإنه يشعر بالأمان، لاسيما إذا وجد نفسه متحـدا مع ملايين غيره من الذين يشاركونه هـذه المشاعر نفسها، ذلك لأن الشعور بالعجز والتفاهـة، واللاجدوى هي عناصر أساسية في الشخصية المازوخيـة، وفي سبيل البحث عن معنى، والتغلب على الشعور

بالدونيـة تحاول هذه الشخصية أن تصبح جزءا من كل أكبر وأعظـم وأشد قوة خارج ذاتها تنغمس فيه، وتشارك فيه. وقد تكون هذه القوة الأكبر هي الزعيم القائد، أو قد تكون إلها، أو مؤسسة أو أمة. . . إلخ(٥٧).

وعندما يصبح جزءا من هذه القوة أو مـن هذا الكل، يشعر هو نفسه بأنه أصبح شخصية قويـة، وخالدة، وعظيمة، وصـامدة لا تهتز، ومن ثم يتخلى عن ذاتـه، وعن قوتـه الخاصة وعن كبريائه، وعـن حريته، ويحظـى بكبرياء جديـدة، وأمان جـديد من مشاركتـه في هذه القوة التـي ينغمس فيها، والتي تنقذه من تحمـل المسؤولية واتخاذ أي قـرار في شأن حياتـه ومعناهـا، أو تحديد مصيره. كل ما يعن لـه من أسئلة يجد له إجابـة عن طريق علاقته بـالقوة التي ارتبط بها: فسيده هو الذي يحل كل مشكلـة، ويجيب عن أي سؤال. وهكذا يتحـدد معنى حياتـه، وهـويته، وذاتـه عن طـريق الكل الأكبر الذي يغمـره ويضيع بداخله(٥٨).

تلك كانت، بإيجاز شديد الخصائص العامة للشخصية المازوخية الخاضعة المستسلمة، التي لا تجد لنفسها قيمة ولا لحيـاتها معنى إلا من خلال شخصية أقوى وطـاغية تحيـط بها وتشعرهـا بالأمـان وتقوم نيـابة عنهـا بالمسـؤولية. فما خصائص هـذه الشخصية الأقـوى، الشخصية السـادية المسيطـرة؟. «جميع الأشكـال الساديـة التي يمكن أن نـلاحظها تـرتـد، في نهاية الأمـر، إلى دافع أساس واحـد هو السيطرة الكاملـة على الشخص الآخر، بأن تجعله موضـوعا عاجزا تحت إرادتها، وتصبح هي الحاكم المطلق عليه، بل أن تصبح إلهه، وأن تتصرف فيه كما تشاء، فتذله، وتستعبده، ويكـون هدفها الأساسي، أن تجعله يعاني فـلا توجد سيطرة على شخص آخـر أقوى من بث الألم فيه لإرغـامه على الإحسـاس بالمعـانـاة، دون أن يكون قـادرا على الـدفـاع عن نفسه. إن متعـة السيطرة التامـة على شخص آخر (أو أية موضـوعات حية أخرى) هـي ماهية

الدافع السادي»[٥٩]. وهذا الميل للذات البشرية لأن تكون سيدا مطلقا على شخص آخر هو الضد المباشر للميل المازوخي، وقد يبدو محيرا أن يرتبط هذان الميلان المتعارضان ارتباطا وثيقا: فالرغبة في الخضوع والتبعية والمعاناة والعذاب هي عكس الرغبة في السيطرة، والتسلط، وجعل الآخرين يعانون. غير أن الحاجة الأساسية الكامنة في الميلين هي في الواقع حاجة واحدة تنبع من العجز عن تحمل العزلة والوحدة وضعف الذات. ويقترح إر يك فروم تسمية هذه الحاجة المشتركة بين الميلين باسم «التكافل Symbiosis» وهو مصطلح يعني اشتراك فردين مختلفين في معيشة واحدة لفائدة كل منهما، ويقول موضحا هذا المصلح: «إن التكافل بالمعنى السيكولوجي الذي نقصده هو اتحاد ذات الفرد مع ذات أخرى (أو أية قوة أخرى تقع خارج الذات) بطريقة تجعل كلا منهما يفقد تكامل ذاته (أو استقلالها) ويعتمد على الآخر اعتمادا تاما. وهكذا يحتاج الشخص السادي إلى موضوعه، بقدر ما يحتاج إليه الشخص المازوخي تماما»[٦٠]. والفارق بينهما هو أن أحدهما يبحث عن أمان في شخص يبتلعه، والآخر يسعى إليه عن طريق ابتلاع شخص آخر، لكن في الحالتين يضيع استقلال الذات، في إحداهما تذيب نفسها في قوة خارجية، وفي الحالة الأخرى توسع من ذاتها بحيث تجعل الآخر جزءا منها، ومن ثم تحصل على القوة التي كانت تنقصها كذات مستقلة، فالعجز عن تحمل وحدة الذات هو باستمرار الدافع للدخول في علاقة تكافلية مع شخص آخر، وهكذا يتضح السبب في امتزاج الميول السادية والمازوخية بعضها مع البعض الآخر بصفة دائمة، ورغم أنهما على السطح الظاهري يبدوان متناقضين، فإنهما من حيث الجوهر يضربان بجذورهما في حاجة أساسية واحدة[٦١].

أما في ميدان العلاقات السياسية، فإننا نجد الشخصية السادية تتحول إلى شخصية استبدادية، هي شخصية الطاغية المتسلط، أو القوة الآمرة النشطة

التي لا تعترف بالمساواة بين الناس لأنها تتعارض مع الفلسفة التي تقوم عليها، صحيح أنها تستخدم «كلمة» المساواة، لكنها لا تستخدمها بمعناها الحقيقي، بل وفقا للأعراف والعادات، أو لأنها تخدم مصالح معينة مؤقتة. إن العالم، عند مثل هذه الشخصية الطاغية، يتألف من نوعين من البشر: الفئة الأولى هم الأقوياء المتميزون، والثانية هم الضعاف الذين لا حول لهم ولا قوة، أو هو يتألف من الأعلى والأدنى. والشخصية الأعلى المتميزة هي شخصية «القائد» أو «الزعيم»، «مبعوث العناية الإلهية»[٦٢]، الذي لابد أن تخضع له الشخصيات الأدنى ـ المازوخية ـ السلبية العاجزة: «فليس هناك شيء، يفعلونه، أو يشعرون به، أو يفكرون فيه لا يرتبط على نحو ما بهذه الشخصية القوية، إنهم يتوقعون الحماية منه هو، ويريدون أن يكونوا تحت رعايته «هو»، ويجعلونه «هو» مسؤولا كذلك عن نتائج أفعالهم»[٦٣]. وهكذا يتحول هذا القائد الملهم إلى «ساحر» يعينهم على الحياة، ويحقق لهم مطالبهم في الحماية والأمن، والنمو والتطور، ولهذا تراهم يحتجون إذا تركهم وذهب، أو هدد أن يتركهم، لأنهم يشعرون «بالوحدة» من دونه، ويعجزون عن الفعل، ولا يستطيعون اتخاذ أي قرار! إنها شخصيات هزيلة تريد باستمرار أن تكون تابعة منقادة، معفاة من المسؤولية، وذلك هو الفرار من الحرية!

وأقوى مثال للعلاقة «السادومازوخية» بين الطاغية وشعبه إنما يوجد في ألمانيا النازية، وإن كان ينطبق على كل الطغاة في جميع مراحل التاريخ، فقد كان «هتلر» (١٨٨٩ ـ ١٩٤٥) شخصية سادية متسلطة ـ على نحو ما كان موسوليني في إيطاليا (١٨٨٣ ـ ١٩٤٥) ـ تهدف إلى السيطرة التي لا حد لها على الآخرين، ابتداء من المحيطين به، وامتدادا إلى الشعب الألماني، ثم إلى العالم بأسره! وفي استطاعتنا أن نجد تعبيرات منوعة عن الرغبة السادية العارمة في الحصول على القوة والسيطرة في كتاب هتلر المعروف

«كفاحي Mein Kampf» الذي يعرض بالتفصيل للعلاقة بين «الزعيم الملهم» الذي يفكر للآخرين ويخطط ويوجه، وبين جميع أفراد المجتمع المستسلمين الخاضعين، ثم العلاقة بينهما، وهي علاقة يسودها ازدواج التناقض Ambivallence، فهو يحب الجماهير الألمانية ويحتقرها في وقت واحد، فالشخصية السادية لا تستطيع الحياة من دون الموضوع الذي تمارس عليه سطوتها، وسيطرتها، لكنها في الوقت نفسه لا تحترمه. ولهذا فإننا نجد هتلر يتحدث عن رضا الجماهير بالخضوع لسيطرته يقول «ما تريده هذه الجماهير هو انتصار الأقوى، وسحق الأضعف، واستسلامه بغير شروط»... ويقول أيضا «إن الجماهير كالمرأة.. تريد أن تخضع لرجل قوي لا أن يسيطر عليها رجل ضعيف، ولهذا فإنها تحب الحاكم القوي، لا الحاكم المتضرع المتوسل، وهي في أعماقها تكون أكثر اقتناعا بالنظرية التي لا تتسامح مع الخصوم، لا النظرية التي تمنحها حرية ليبرالية، لأنها تشعر بالضياع في تعاملها مع هذه الحرية، بل قد تشعر بسهولة بأنها وحيدة مهجورة»(٦٤).

ويعتقد هتلر أن «الزعيم»« قادر على الاستحواذ على إرادة الجماهير، بل تحطيم هذه الإرادة، إذا أصاخت السمع بعمق لقوة أعلى تتحدث إليها، وتلك في رأيه هي ماهية الدعاية، لكن الزعيم العبقري عليه أن يختار أفضل الأوضاع التي يمكن فيها لهذه الجماهير أن تفقد إرادتها وتذوب شخصيتها أمامه، وهو لا يتردد في الاعتراف بأنه عندما تكون الجماهير منهكة بدنيا فذلك هو الوضع الأمثل للإيحاء إليهم. ومن هنا فهو يحصي ساعات النهار أو الليل التي تكون مناسبة أكثر لعقد الاجتماعات السياسية للجماهير، ويرى أن ساعات المساء أفضل، يقول: «يبدو أن إرادة الناس تكون في الصباح، وطوال اليوم، قوية قادرة على التمرد على من يحاول إرغامها لقبول إرادة شخص آخر، أو رأي مختلف. أما في المساء، فإنهم يستسلمون بسهولة شديدة لقوة مسيطرة

ذات إرادة أقوى، وكل اجتماع من هـذه الاجتماعات يمثل مباراة في المصارعة بين قـوتين متعارضتين، والخطيب الماهـر البارع الـذي يتصف بطبيعة الـرسل المسيطـرة ينجح الآن بسهـولـة في أن يضم إلى صفـوف الإرادة الشعبيـة أولئك الـذين خبروا بأنفسهم ضعف قوتهم على المقـاومة بطـريقة طبيعيـة، أكثر مما يضم أولئك الذين يتلقون الأوامر من نشاط عقولهم وقوة إرادتهم. . »[٦٥].

وهكذا كان «هتلـر» على وعي كامل بالظروف التي تخلق الرغبـة العارمة في الخضوع والاستسلام، ولقد وصف هو نفسه، وصفـا رائعا، موقف الفرد أثناء الاجتماع الجماهيري:

«الاجتماع الجماهيري ضروري، لا لسبب إلا لأن الذي يعتنق حركة جديدة يشعر أنه وحيد، ويغمره الخوف بسهولـة من هذه الوحدة. وهو يتلقى في هذا الاجتماع للمـرة الأولى صـورة بمجتمع أعظم، وهي صـورة تجعل معظم النـاس أكثـر شجـاعـة وأشـد قـوة. . فإذا ما خطـا الفـرد لأول مـرة خـارج «ورشتـه الصغيرة»، أو خـارج مشروع كبير يشعر فيـه بـالضآلـة البـالغة ــ إلى الاجتماع الجماهيري، فإنه يجد نفسه محاطا بآلاف مؤلفة من البشر يؤمنون بما يؤمن به . . فإنه هو نفسه يستسلم للتأثير السحري لما نسميه بالإيحاء للجماهير»[٦٦].

ويصف جوبلز J. Goebbels (١٨٩٧ ـ ١٩٤٥) ـ الزعيم النازي المعروف ووزيـر الدعـايـة في الحكومـة النازيـة ابتـداء من عام ١٩٣٣ ــ الجماهير بهذه الخصـائص نفسها: «فـالجماهير لا تريـد شيئـا على الإطلاق سـوى أن تحكم بطريقة لائقة»، وعنده أن الجماهير بين يدي الـزعيم القائد أشبه بقطعة الحجر بين أصابـع المثَّال، وليس ثمـة مشكلة بين القـائد وجماهيره إلا بقدر مـاتكون هناك مشكلة بين الفنان الرسام والألوان التي يرسم بها![٦٧].

أما علاقـة «السـادومازوخية» المتضايفة، والتي يعتمـد فيها كل طرف على

الآخر، فإن جوبلز يكشف لنا عن مدى ضيق القائد عندما يبتعد عن الجماهير «إن المرء لينتابه أحيانا يأس عميق، ولا يستطيع أن يتغلب عليه، اللهم إلا إذا واجه الجماهير مجددا، فالشعب هو ينبوع قوتنا. .»[٦٨] وهكذا يكشف «جوبلز»، بوضوح، عن اعتماد الشخصية السادية، شخصية القائد المستبد المتسلط، على الجماهير التي يستمد منها ـ أو قل من ضعفها ـ قوته، حتى إنه ليشعر باليأس والقنوط، بل بالضعف والفراغ إذا لم يجدها أمامه! . أما الجماهير نفسها فلابد من ترويضها حتى ننمي لديها الرغبة في الخضوع والاستسلام لقوة أعلى، وسلطة أعظم، وإن كان ذلك لا يعطيها شيئا من القيمة الذاتية، إن قيمتها تكمن فحسب في أنها موضوع يخضع للشخصية السادية لتمارس عليه تسلطها: «فالفرد ليس شيئا، ولا قيمة له ولا اعتبار. وعليه أن يتقبل هذه التفاهة الشخصية، وأن يذيب نفسه في قوة أعلى، وأن يشعر بالفخر لأنه يشارك في هذه القوة»[٦٩] . ويقول هتلر موضحا هذه الفكرة نفسها وهو يُعرّف المثالية: «المثالية هي وحدها التي تؤدي بالناس إلى الاعتراف طواعية بامتياز القوة والسلطة، وهكذا يصبحون ذرة من الغبار في ذلك النظام الذي يشكل الكون بأسره. .»[٧٠]، والرجل الاشتراكي، فيما يقول جوبلز، هو الذي يخضع الأنا للأنت، والاشتراكية هي التضحية بالفرد في سبيل الكل[٧١] . والتضحية بالفرد وجعله ذرة غبار، تعني إنكار حقه، في رأي هتلر، وفي أن يكون له رأي خاص به أو مصالح شخصية، أو أن يبحث عن سعادته الخاصة. فهذه الأفكار هي جوهر التنظيم السياسي للعلاقة السادومازوخية بين القائد والشعب، إذ لابد من التنازل عن الذات، وعن الأنانية، والمصالح الخاصة، والسعادة الشخصية، فليسقط ذلك كله وليذهب إلى الجحيم فيما يرى هتلر! ولابد من تربية الطفل بحيث نغرس فيه هذه الأفكار: «فهدف التربية ألا يؤكد الفرد ذاته، وأن الطفل في المدرسة ينبغي

أن يتعلم الصمت. أن يكون صامتا، ليس فحسب عندما يوجه إليه اللوم، بل عليه أن يتعلم أيضا، إذا دعت الضرورة، أن يتحمل الظلم في صمت»(٧٢). وإذا كانت التربية النازية تستهدف هنا خلق شخصيات مازوخية ضعيفة مستسلمة، فإنها لا تنسى الجانب الآخر، أعني خلق شخصيات سادية تواصل مايقوم به «الصفوة» من السيطرة على الآخرين. يقول هتلر أيضا: «إن تطور التلميذ وتربيته بأسرها، لابد أن يتجه إلى أن نغرس فيه الاقتناع بأنه متفوق على غيره تفوقا مطلقا. كما ينبغي على الطفل أن يتعلم من ناحية أخرى كيف يعاني من الظلم دون أن يتمرد»، وتلك هي الخاصية التي تتميز بها العلاقة السادومازوخية: علاقة ازدواج التناقض، القوة والضعف، السيطرة والاستسلام، الحب والكراهية، الامتنان والاحتقار، الرغبة العارمة في السيطرة، والرغبة العارمة في الخضوع والاستسلام في آن معا. وهي العلاقة التي تربط بين قادة النازية والجماهير، فالرغبة العارمة في القوة والسيطرة على الجماهير هي صفات «القادة» والزعماء والصفوة، تقابلها الرغبة العارمة في الخضوع والاستسلام من جانب الجماهير(٧٣).

والحق أن هؤلاء القادة لم يخفوا قط هذه الرغبة في السيطرة، بل كانوا يتحدثون عنها في صراحة مذهلة، وإن كانوا يضعونها، في بعض الأحيان، في صورة أقل عدوانية، عندما يتحدثون عن رغبة الجماهير في أن تحكم، ، وأن يكون لها قائد. و«القادة» أو «الزعماء» هم وحدهم الذين يحق لهم الاستمتاع بالسلطة، والسيطرة والقوة (أو الجانب السادي في هذه العلاقة). أما الجماهير فإن عليها أن تقنع بالخضوع والاستسلام، ولكنها إن أرادت ممارسة هذا «الجانب السادي» فلديها الأقليات العرقية، والأقليات السياسية، داخل ألمانيا وخارجها، ذلك لأن الأمم الأخرى، توصف عند النازي، بأنها ضعيفة عاجزة عديمة الجدوى، وفي حالة انهيار، ومن ثَّم فهي موضوعات يمكن أن

تتغذى عليها سـادية الجماهير: «فعلى حين أن هتلر وبطانتـه من البيروقراطيين قد استمتعوا بـالقوة والسيطرة على الجماهير الألمانية، فـإن هذه الجماهير نفسها قد تعلمت أن تستمتع بالقوة والسيطرة على الأمم الأخرى، وأن تندفع بانفعال طـاغ للسيطرة على العـالم»(٧٤) ولا يتورع هتلـر عن أن يعلن رغبتـه، أو رغبة حزبه، في السيطـرة على العالم باعتبار ذلك هـدفه الرئيسي، يقول سـاخرا من نزعـة السلام : «الواقع أن فكـرة السلام البشري، ربما كانت فكـرة طيبة، كلما كان الإنسان ذا مستوى أعلى، وبعد أن يكون قد قهر العالم بالفعل، وأخضعه لسيطرته، لدرجة تجعلـه السيد الوحيد على هذه الأرض»(٧٥) . ويقـول مجددا «في هـذه الحقبة المسمـومـة بالعنصر العـرقي، فإن الـدولـة التي تنذر نفسهـا للمحافظة على أفضل العنـاصر العرقية ودعمها، لابد أن تكون يـوما ما سيدة العالم»(٧٦) وهكذا يفسر نزعته للسيطرة على الشعوب الأخرى على أنها لمصلحة هذه الشعـوب، بل لمصلحة الحضـارة والثقافـة البشرية بأسرهـا، فالـرغبة في السيطرة تضرب بجذورهـا في القوانين الأزلية للطبيعة. وكل مـا فعله «القائد» هو أنـه تعَّرف فحسب على هـذه القوانين واتبعهـا، فهو نفســه تُسِّيره قوة أعلى يسير تحت إمـرتها هي الله أو القـدر أو التـاريخ أو الطبيعة، وليست محاولتـه للسيطـرة على العالم إلا دفـاعـا ضـد محاولات الآخريـن للسيطرة عليـه، وعلى الشعب الألماني، إنه في الحقيقة لا يريد إلا السلام والحرية!(٧٧)، لكنه لا يريد سلام النائحـات الباكيات الممسكات بسعف النخيل، بل الســلام الذي يقوم على السيف المنتصر لشعب من الســادة يضع العـالم في خـدمة ثقـافـة أرقى. وهكـذا امتـد نطاق الـرغبـة في السيطـرة، من السيطـرة على الشعب الألماني، ليشمل السيطرة على كل البشر! ، فسيطرة الطاغية هي سيطرة مطلقة لا يحدها حد، ورغبته في السلطة رغبة نهمة لا ترتوي أبدا.

***

تلك كانت مجموعة متنوعة من النظريات التي تفسر ظاهرة الطغيان بصفة عامة ، والطغيان الشرقي بصفة خاصة : بعضها من منظور فلسفي كما هي الحال في نظريتي أرسطو وهيجل وغيرهما ، ومنظور اقتصادي كما فعلت الماركسية فيما أسمته «بالنمط الآسيوي للإنتاج» ، وهي النظرية التي طورها كارل فيتفوجل على وجه الخصوص . وأخيرا كانت نظرية التحليل النفسي التي ردت الطغيان ، لاسيما عند إريك فروم إلى العلاقة «السادومازوخية» ، وهو إن كان قد ركز على طغيان النازية ، فإن ذلك لا يعني أنه لا يمكن تطبيقه على الطغيان الشرقي ، فالفكرة واحدة في طغيان أي شخصية استبدادية متسلطة تروض الجماهير الخانعة العاجزة على الاستسلام وتقوم بالتفكير والتخطيط نيابة عنها ، بحيث تصبح هذه الجماهير مجرد أداة طيعة في يد «القائد الملهم» ، و«الزعيم الأوحد» ! .

وقد يجوز لنا أن نستبعد نظرية أرسطو التي تقول إن الشرقيين ولدوا عبيدا ، فهم بطبيعتهم يتحملون الطغيان بغير شكوى أو تذمر . . إلخ . فليس من الناس من يولد عبدا ، وليست هناك شعوب تعشق الحرية ، وشعوب أخرى تسعى إلى العبودية . لكن لابد لنا أن نقول من ناحية أخرى إن الشرقيين ألفوا الطغيان من طول معاشرتهم له ، حتى أصبح لديهم «الاستعداد» ــ وهو طبعا استعداد مكتسب ــ لقبول هذا اللون من الحكم على أنه أمر طبيعي ! ، أو أنه قدر مفروض عليهم لا يستطيعون التخلص منه ، وهو وهم خلقه سلوك الطغاة طوال التاريخ ! .

أما النظرية الثانية ــ نظرية فيتفوجل ـ فقد تكون هناك اعتراضات كثيرة عليها ، لكنها في الواقع ، وهذا هو الجانب المهم ، تبرز دور العوامل الاقتصادية في نشأة الطغيان ، وإن كان ذلك لا يمنع بالطبع من تضافر العوامل السيكولوجية معها ، بحيث تتحول العلاقة بين الحاكم والمحكوم إلى

علاقة «سادومازوخية» كما أشار إريك فروم الذي لم يغفل هو نفسه أثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية التي أدت إلى ظهور النازية في ألمانيا.

خامسا: نتائج

لعلنا في النهاية نقول كلمة موجزة عن الآثار السيئة التي يخلفها الطاغية في شعبه، ثم كيف يمكن أن نتخلص من حكم الطاغية.

١ ـ أما كيف يمكن أن نتخلص من حكم الطاغية، فلا سبيل أمامنا سوى حل واحد هو أن نفعل مافعل الغرب، فنفرّ منه إلى الحكم الديمقراطي، ونتمسك به ونحرص عليه، وعلينا أن نعي جيدا درس «الاتحاد السوفييتي» المنحل الذي لم يجد أمامه، بعد أكثر من سبعين عاما من حكم الطغاة، سوى أن يلجأ إلى الديمقراطية، ويمارسها فعلاً لا اسما.

٢ ـ لابد أن نكون على يقين من أن الديمقراطية ممارسة، وأنها تجربة إنسانية تصحح نفسها بنفسها، وبالتالي لابد أن نتوقع ظهور كثير من الأخطاء في بداية المسيرة، لكن ذلك لا يصح أن يقلقنا وليكن شعارنا: إن أفضل علاج لأخطاء الديمقراطية هو المزيد من الديمقراطية!

٣ ـ مايقال أحيانا من أن الشعوب المتخلفة لا تستطيع أن تحكم نفسها بنفسها حكما ديمقراطيا صحيحا، كما فعل «مل»، أو أن الديمقراطية يستحيل تطبيقها في شعب أمي كما قال «رسل»، ذلك كله مردود عليه بسؤال واحد: وما البديل؟ والجواب هو: البديل هو حكم الطاغية أو المستبد أو الدكتاتور أو ماشئت من أسماء. وإذا كانت الديمقراطية ممارسة، فإننا سوف نبدأ بعد أن يحكمنا الطاغية عشرات السنين، من البداية، من الصفر! والديمقراطية الناقصة، أو العرجاء، خير ألف مرة من حكم الطغيان، ولقد جربنا نحن في مصر هذين النظامين وكانت الهوة بينهما شاسعة.

٤ ـ مايقوله مونتسكيو من «أن الحكومة المعتدلة هي أصلح مايكون للعالم المسيحي، والحكومة المستبدة هي أصلح مايكون للعالم الإسلامي»(٧٨)، هو قول يكرر بصورة باهتة التعصب الأرسطي القديم، مع فارق واحد هو أن تعصب أرسطو كان «عرقيا» يفرق بين الأجناس في حين أن تعصب مونتسكيو تعصب ديني يعمد إلى التفرقة بين الأديان، فليس في الدين الإسلامي ما يمنع من تطبيق الديمقراطية التي تعتمد على الحرية والعدالة والمساواة وغيرها من الأفكار التي تجد الدعوة إليها واضحة صريحة في آيات الكتاب الكريم. فإن احتج أحد بأن التاريخ الإسلامي حكمه طغاة، أشرنا بالرجوع إلى ما سبق أن ذكرناه بالتفصيل عن «الواقع . . والمثال» في الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث[٧٩].

٥ ـ وسائلنا في الوصول إلى الحكم الديمقراطي ثلاثة:

أ ـ التربية، (في المدرسة، في المنزل. . . إلخ)، تعويد الطفل احترام الرأي الآخر، واحترام رأيه هو نفسه، كرامة الإنسان وقيمته، التفكير الحر، رأي الأغلبية. . . إلخ.

ب ـ القانون واحترامه مما يتيح ممارسة المبادىء الديمقراطية على مستوى جماعي، فإن كان هناك من هو فوق القانون اختفت الديمقراطية.

جـ ـ أجهزة الإعلام المختلفة: الإذاعة، التلفزيون، الصحف، فهي كلها يمكن أن تقوم بدور بالغ الأهمية لبث المبادىء الديمقراطية.

٦ ـ ليس ثمة ضرورة لمحاكاة النموذج الأمريكي، أو الفرنسي أو الإنجليزي، في النظام الديمقراطي، فهذه كلها صور من الديمقراطية تختلف، فيما بينها اختلافا ظاهريا، وفقا لتاريخ كل بلد وثقافته، لكنها تتفق جميعا في الأسس أو المبادىء العامة وهي:

أ ـ أن يكون الشعب مصدر السلطات جميعا. (بالفعل أي بالممارسة، وليس

بالاسم أي يكون ذلك نصاً من الدستور وكفى!)

ب ــ أن تكـون الحرية (في الفكـر والقـول والعمل، حـريـة العقيدة وحـريـة التعبير. . . إلخ) مكفـولـة للجميع (فعـلاً، لا كلامـاً، فقـد شبعنـا من الكلام!).

جـ ـ أن تتحقق المساواة بين أفراد الشعب.

د ـ احترام الإنسان: قيمته وكرامته . . . إلخ.

٧ ـ هـذه وسيلتنا الـوحيدة للفرار من الطـاغية، وإلا فإن علينـا أن نختار عضوا من العائلة الكريهة ـ عائلة الطغيان ـ التي سبق أن عرضنا لها في الفصل الثالث من الباب الأول من هـذا البحث. وإن كان علينا أن نعلـم أن للطغيان صـورا شتى، لكن أسوأهـا جميعا هـو الطـاغية الـذي يرتـدي صراحة عبـاءة الدين. وإن كـانت جميع صور الطغيان لابـد أن تعطي لنفسها صفة القـداسة حتى يتحـول الطاغيـة في نهاية الأمـر إلى «ولي النعم»! على نحـو ماكـان لقب الحاكم عندنـا إلى عهد قريب. أمـا العهد البعيد فقـد بدأنا فيـه بتأليه الحاكم حتى أصبح هو: ملك الناس، إله الناس!.

٨ ـ لا جدال في أن انفصـام الشخصية الظاهر جـدا في الشخصية الشرقية جاء نتيجة لحكم الطاغية الذي يعتمد، كما رأينا مرارا، على مبدأ الخوف وبث الرعـب في قلوب الناس، فـلا يستطيع أحـد أن ينتقد أو ينـاقـش ولا أن يفكر بصوت مسموع، فيلجأ إلى الريـاء والنفاق والتملق في الظاهر، ولا يفصح عما بداخلـه إلا إذا اختلى بصحبة يثق فيهـا، وهكذا يعتـاد أن تكون لـه شخصية ظاهـرة علنية هي التـي تقول «نعم» بصفـة مستمرة، وشخصيـة خفية مستترة يمكن أن تقول: «لا» في أوقات خاصة!

٩ ـ سـوف ينعكس هذا الانقسـام في جميع سلـوك الفرد وتصرفاتـه بحيث

يكون نمطا للشخصية: فتراه أولا يهتم بالشكل دون الجوهر، فيكون تدينه زائفا لا يأخذ من الدين سوى جانبه الظاهري السهل ويترك الجوهر الذي يتجلى في الصدق، والإخلاص، والأمانة، والتعاون، والضمير، والعدل والإحسان. . . إلخ. وتراه ثانيا يفصل نفسه عن وطنه: فالحكومة، والشرطة، والصحافة شيء، ومصلحته هو الخاصة واهتماماته شيء آخر. وهذه القسمة راجعة إلى أنه لم يشترك في حكم بلاده، ولا في تشريع القوانين التي يخضع لها، ولا في إعداد الخطة التي يسير عليها. . . إلخ ـ فذلك كله كان متروكا «للقائد الملهم»!.

١٠ ــ أجمع علماء الاقتصاد من أمثال: عالم الاقتصاد الإنجليزي آدم سميث Adam Smaith (١٧٢٣ ـ ١٧٩٠) وعالم الاقتصاد الفرنسي روسي Rossi (١٧٨٧ ــ ١٨٤٨) والفيلسوف الفرنسي جويو Juyau (١٨٥٤ ـ ١٨٨٨) على وجود علاقة قوية بين الحرية والإنتاج، فالمواطن الحر ينتج أكثر وبنوعية أفضل. يقول سميث في كتابه الشهير «ثروات الأمم»: «إن العامل الحر يفضل العبد في الإنتاج، لأن القهر يحجب نشاط الإنسان وذكاءه وإبداعه»[٨٠] وعبودية الإنسان ـ فيما يقول روسي ـ تعطل مواهبه، وتقيد إرادته، ولا يقتصر ضررها على ميدان الأخلاق فحسب، بل يتعداه إلى الإضرار بالنظام الاقتصادي أيضا[٨١].

١١ ــ إذا كان الناس على دين ملوكهم، وإذا كان هؤلاء الملوك طغاة، استطعنا أن ندرك بسهولة أن أي مواطن في الشرق يتحول إلى طاغية، فالأب الشرقي طاغية، والزوج الشرقي طاغية، والمعلم الشرقي طاغية، والموسر الشرقي طاغية. . . إلخ ومن يتغنى، في الشرق، بالديمقراطية والحرية لا يريدهما إلا لنفسه فقط، أي أن يعبر هو عن آرائه في حرية واطمئنان، لكنه يستبد برأيه عند النقاش، ويرفض أن يتنازل عن هذا الرأي لصالح الأغلبية!،

وكثيرا ما يغضب ويهتاج لأنه لم يؤخذ برأيه!.

١٢ ــ إذا اختفت الحرية، كما هي الحال في نظم الطغيان، اختفى العقل معها، إذ ما قيمة العقل إذا لم يكن في استطاعتي أن أسترشد به؟، إذا كان لابد لي من السير في طريق واحد، هو الذي يرسمه الحاكم، فماذا يمكن للعقل أن يفعل؟. الواقع أن الحرية والعقل وجهان لشيء واحد، ولهذا فإن الله القادر على كل شيء عندما خلق الإنسان العاقل خلقه حرا، في اللحظة نفسها، وللسبب نفسه. ولهذا فإنه يسهل عليك جدا أن تفهم سر العالم اللامعقول الذي نعيش فيه. والسبب في وجود التيارات اللاعقلية في حياتنا، وألوان الخرافة المتنوعة التي تحكم ثقافتنا وتراثنا... إلخ؛ السبب واحد: حكم الطاغية!

١٣ ــ عندما يمكن حكم الطاغية لنفسه لا يكون أمام الناس سوى الاستسلام والشكوى والأنين، ثم الالتجاء إلى سلاح وحيد صاحبه مجهول، ولهذا يتوارون خلفه، وهو سلاح النكتة والسخرية، «فالنكتة السياسية هي تعبير عن قصور في البناء الديمقراطي... وهي وسيلة لتوصيل صوت الشعب إلى الحاكم.. ولو وجدت الديمقراطية فسوف تبقى النكتة السياسية الموجهة ضد الحاكم الطاغية، أو ضد الحاكم الفرعون. لكن ستظل الناس تعبر عن نفسها بالنكتة في مجالات أخرى..»(٨٢). فهل عرفت السبب في انتشار النكتة السياسية بيننا؟ السبب واحد: حكم الطاغية!

١٤ ـ ليس ثمة مايدعو، في النهاية، إلى القول بأن حكم الطاغية يقضي على مبادىء الأخلاق، فهي نتيجة حتمية لحكم يبنى على الخوف، وبث الرعب في قلوب الناس، واستخدام السيف أو التلويح باستخدامه في كل لحظة، فمن ذا الذي يستطيع في مثل هذا الجو الخانق أن يقول الصدق أو

يشهد بالحق؟ أو يتمسك بأهداب الفضيلة؟ أو يرفض أن يرتشي؟ أو يأبى شهادة الزور؟ ! . ثم إذا كان الحاكم نفسه يدعو الأخ ليتجسس على أخيه، والطالب على معلمه، والموظف على رئيسه . . . إلخ فكيف يمكن أن تكون هناك أخلاق؟ ! ، وهل يمكن أن تكون هناك مبادىء أخلاقية من دون فرد يحترم نفسه، وتحترمه الدولة وتصون كرامته؟ ! .

هوامش الفصل الثاني

(١) Karl Wittfogel: Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power P. 1, New Haven, 1957.

(٢) ولم يجد الحاكم بأمر الله (٩٨٥ ـ ١٠٢١) سادس الخلفاء الفاطميين في مصر، أي غضاضة في ادعاد الألوهيـة ، ولم ينقذ البلاد من شره سوى أخته «ست الملك» التي دست له رجلين اغتالاه وأخفيا أثره!

(٣) صلاح عيسى «مثقفون وعسكر» ص ٥٠٣ مكتبة مدبولي بالقاهرة عام ١٩٨٦ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٠٤ ـ ٥٠٥ .

(٥) المرجع السابق ص ٥٠٥ .

(٦) المرجع السابق ص ٥٠٦ .

(٧) أرسطو: الأخلاق ١١٦٦ ـ ب ، ومجموعة مؤلفاته المجلد الثاني ص ١٨٣٤ .

(٨) أرسطو: السياسة ١٢٨٥ ـ أ.

(٩) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الثاني ص ١٧٨ ترجمة عادل زعيتر.

(١٠) هيرودت يتحدث عن مصر ص ٥٩ ترجمة د. محمد صقر خفاجة ومراجعة د. أحمد بدوي ، دار القلم بالقاهرة عام ١٩٦٦ .

(١١) المرجع السابق في الصفحة نفسها.

(١٢) «العقل في التاريخ» ص ٨٧ من ترجمتنا السابقة .

(١٣) «العالم الشرقي» ص ٩٥ من ترجمتنا السابقة .

(١٤) Karl Wittfogel: Oriental Despotism, p. 1.

(١٥) Ibid.

(١٦) أحمد صادق سعـد : « تاريخ مصر الاجتماعـي الاقتصادي »ص ٨ دار ابن خلـدون بيروت عام ١٩٧٩ .

(١٧) ابراهيم عامر: «مصر النهرية » ـ مقال بمجلة الفكر المعاصر. أبريل ١٩٦٩ .

(١٨) المرجع السابق .

(١٩) K. Wittfogel: op. Cit,. p. 27.

(٢٠) K. Wittfogel: Ibid., p. 39.

(٢١) أحمد صـادق سعـد : « تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصـادي » «ص ٨ دار ابن خلـدون بيروت ١٩٧٩» .

(٢٢) K. Wittfogel: op. Cit., p. 1137.

(٢٣) Ibid., 138.

(٢٤) Ibid.

(٢٥) Ibid.

(٢٦) Ibid., 138.

(٢٧) Ibid., 139

(٢٨) Ibid.

(٢٩) Ibid., p. 143.

(٣٠) Ibid.

(٣١) Ibid., p. 149.

(٣٢) Ibid

(٣٣) Ibid.

(٣٤) قارن ماسبق أن ذكرناه في بداية هذا البحث

(٣٥) K. Wittfogel: op. Cit., p. . 150.

(٣٦) Ibid.

(٣٧) انظر فكرة الولاء البنوي في تعاليم كونفوشيوس كتاب «المعتقدات الدينية» ص ٢٨٨ ترجمة د. إمام عبدالفتاح إمام ومراجعة د. عبدالغفار مكاوي سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ١٧٣ - مايو ١٩٩٣.

(٣٨) K. Wittfogel: op. Cit. p. 152.

(٣٩) Ibid.

(٤٠) Ibid., p. 154.

(٤١) Ibid., p. 155.

(٤٢) Ibid., p. 155.

(٤٣) Ibid.

(٤٤) Ibid., p. 156

(٤٥) Ibid.

(٤٦) Ibid.

(٤٧) Ibid., p. 156.

(٤٨) د. على كمال «الجنس والنفس في الحياة الإنسانية» ص ٢٢٩، دار واسط للدراسات والنشر - لندن الطبعة الأولى عام ١٩٨٥.

(٤٩) المرجع السابق ص ٢٣١ - ٢٣٢.

(٥٠) Erich Fromm: Escape From Freedom, p. 163.

(٥١) Ibid

(٥٢) An Avon Library Book, N. Y., 1967.

(٥٣) E. Fromm: Ibid., p. 168.

(٥٤) T. Hobbes: De Homine, p. 51.

وقارن كتابنا «توماس هوبز، فيلسوف العقلانية» ص ٢٥٩ من طبعة دار التنوير - بيروت عام ١٩٨٥.

(٥٥) T. Hobbes: Leviathan, p. 173 - Fontana Edition.

وانظر أيضا كتابنا السالف الذكر ص ٣٠٨.

(٥٦) E. Fromm: op. Cit., p. 189.

(٥٧) E. Fromm: Ibid., p. 173.

(٥٨) ولهذا يعتقد «اريك فروم» أن تعريف شلير ماخر للتجربة الدينية بأنها تبعية مطلقة هي نفسها تعريف التجربة المازوخية ـ انظر كتابه السابق ص ١٩٣ .

(٥٩) E. Fromm; Ibid., p. 177-8.

(٦٠) Ibid., p. 179

(٦١) Ibid., p. 180.

(٦٢) Ibid.

(٦٣) مما يدعو إلى السخرية أن يدعي هتلر هو الآخر أنه «مبعوث العناية الإلهية»، وأن أي معارضة لفكرته عن الأجناس البشرية هي «خطأ يرتكب في حق العناية الإلهية الأزلية»، أو ضد إرادة الخالق الأزلي». وأن الذي أمر برسالة ألمانيا هو «خالق الكون»، والسماء ـ على حد تعبيره ـ لا يمكن رشوتها!! انظر كتاب إريك فروم السالف الذكر ص ٢٦٠ ـ ٢٦١ . ويبدو أن جميع الطغاة لابد لهم من التمسح بالدين ماداموا يخلعون على أنفسهم بعض الصفات الإلهية!

(٦٣) E. Fromm, Ibid., p. 195-6.

(٦٤) جميع النصوص مأخوذة من كتاب إريك فروم السالف الذكر ص ٢٤٧ .

(٦٥) المرجع السابق ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨ .

(٦٦) إريك فروم: المرجع السابق ص ٢٤٨ .

(٦٧) المرجع نفسه ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩ .

(٦٨) المرجع نفسه ص ٢٤٩ .

(٦٩) اريك فروم: المرجع السابق ص ٢٥٨ .

(٧٠) اقتبسه اريك فروم في الصفحة نفسها.

(٧١) اقتبسه اريك فروم في الصفحة ذاتها .

(٧٢) المرجع السابق ص ٢٥٨ .

(٧٣) المرجع السابق ص ٢٤٩ .

(٧٤) المرجع السابق ص ٢٥٠ .

(٧٥) المرجع السابق في الصفحة نفسها .

(٧٦) المرجع نفسه ص ٢٥١ .

(٧٧) المرجع السابق في الصفحة نفسها .

(٧٨) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الثاني ص ١٧٨ ترجمة عادل زعيتر.

(٧٩) قارن ص ١٣٥ وما بعدها من هذا البحث .

(٨٠) اقتبسه الدكتور عبدالسلام الترمانيني في كتابه «الرق: ماضيه وحاضره» ص ٢٠٩ .

(٨١) المرجع نفسه .

(٨٢) د. سعد الدين ابراهيم، مجلة الوادي عدد يناير ١٩٨٢ ص ٣٤ (نقلا عن كتاب عادل حمودة: «كيف يسخر المصريون من حكامهم؟» ص ١٣٤ دار سفنكس للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة ١٩٩٢ .)

«مراجع البحث»

أولا : المراجع العربية :

١ – ابن ابي الربيع : سلوك المالك في تدبير الممالك «تحقيق ناجي التكريتي دار الأندلس – بيروت ١٩٨٣.
٢ – ابن كثير : «البداية والنهاية» تحقيق د. أحمد أبو ملحم ود. علي نجيب عطوى وآخرين – سبعة مجلدات تشمل أربعة عشر جزءا. دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٥.
٣ – ابن الأثير : «الكامل في التاريخ» دار إحياء التراث العربي بيروت عام ١٩٨٩ – تحقيق علي شيري.
٤ ـ ابن عبدربه : «العقد الفريد» دار الكتب العلمية بيروت عام ١٩٨٧.
٥ ـ د. ابراهيم أيوب : «التاريخ العباسي» الشركة العالمية للكتاب بيروت عام ١٩٨٩
٦ ـ إبراهيم عامر «مصر النهرية» – مجلة الفكر المعاصر ابريل ١٩٦٩.
٧ – أحمد أمين : «زعماء الاصلاح في العصر الحديث» ، الطبعة الرابعة – مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة . عام ١٩٧٩.
٨ – أحمد أمين : «فجر الإسلام»مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة الطبعة السابعة عام ١٩٥٩.
٩ – أحمد أمين : «ضحى الإسلام» الطبعة السادسة سنة ١٩٥٦ م، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة في ثلاثة أجزاء، وقد أصدرته دار الكتاب العربي بيروت عام ١٩٦٩ ضمن موسوعة أحمد أمين الإسلامية التي تضم جميع الأجزاء من فجر الإسلام إلى ضحى الإسلام بالإضافة إلى زعماء الأصلاح في العصر الحديث.
١٠ – أحمد مختار العبادي : «في التاريخ العباسي والفاطمي» دار النهضة العربية بيروت.

١١ – أحمد صادق سعد : في ضوء النمط الآسيوي للإنتاج : تاريخ مصر الاجتماعي
الاقتصادي، دار ابن خلدون – بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٩.

١٢ – أحمد رائف : «السفاح» دار الزهراء للإعلام العربي بالقاهرة – عام ١٩٩٠.

١٣ – أحمد فؤاد الأهواني : «أفلاطون» – نوابغ الفكر الغربي عدد رقم ٥ – دار المعارف بالقاهرة.

١٤ – أفلاطون : «الجمهورية» دراسة وترجمة د.فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للكتاب عام ١٩٨٥.

١٥ – أفلاطون : «الرسالة السابعة» ترجمها وقدم لها بدراسة طويلة د.عبدالغفار مكاوي ونشرت بعنوان «المنقذ : قراءة لقلب أفلاطون «كتاب الهلال بالقاهرة عدد ٤٤٠ أغسطس ١٩٨٧.

١٦ – السيوطي : «تاريخ الخلفاء» تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد – المكتبة الإسلامية – بيروت.

١٧ – الماوردي (أبوالحسن): «الأحكام السلطانية» طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة.

١٨ – المسعودي : «مروج الذهب» ٤ أجزاء تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد – المكتبة الإسلامية بيروت

١٩ـ الكواكبي (عبدالرحمن) : «طبائع الاستبداد، ومصارع الاستعباد» ضمن مجموعة الأعمال الكاملة التي نشرها د. محمد عمارة – الهيئة المصرية للتأليف والترجمة والنشر بالقاهرة عام ١٩٧٠.

٢٠ – إمام عبدالفتاح إمام : «توماس هوبز : فيلسوف العقلانية » دار التنوير بيروت – الطبعة الثانية عام ١٩٨٥.

٢١ – إمام عبدالفتاح إمام : «أفلاطون .. والمرأة» عدد ٧٥ من حوليات كلية الآداب – جامعة الكويت – عام ١٩٩١ – ١٩٩٢.

٢٢ – بارندر (جفري) : «المعتقدات الدينية لدى الشعوب «ترجمة د.إمام عبدالفتاح إمام – ومراجعة د. عبدالغفار مكاوي سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ١٧٣ مايو عام ١٩٩٣.

٢٣- باركر (ارنست) «النظرية السياسية عند اليونان» جزءان - ترجمة لويس أسكندر - مراجعة د. محمد سليم سالم - مؤسسة سجل العرب القاهرة ١٩٦٦.

٢٤ - برستد (هنري) : «فجر الضمير» ترجمة د.سليم حسن مراجعة علي أدهم مكتبة مصر بالقاهرة (الألف كتاب رقم ١٠٨)

٢٥ - د.بطرس غالي : «المدخل في علم السياسة» مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٩٠.

٢٦ - ثارن (و.د) «الإسكندر الأكبر» ترجمة زكي علي - مركز كتب الشرق الأوسط عام ١٩٦٣ (سلسلة الألف كتاب رقم ٤١١).

٢٧ - توشار (جان): «تاريخ الفكر السياسي» ترجمة د. علي مقلد - الدار العالمية للطباعة والنشر - بيروت عام ١٩٨٣.

٢٨ - د. ثروت بدوي : «النظم السياسة» دار النهضة العربية بالقاهرة عام ١٩٨٦.

٢٩ - د. ثروت بدوي : «أصول الفكر السياسي» دار النهضة العربية بالقاهرة، عام ١٩٧٦.

٣٠ - د.جمال حمدان : «شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان» القاهرة عالم الكتب عام ١٩٥٨.

٣١ - د. حسن إبراهيم حسن : «تاريخ الإسلام» خمسة أجزاء دار الجيل ومكتبة النهضة بالقاهرة الطبعة الثالثة عشرة عام ١٩٩١.

٣٢ - د. حسن حنفي : «الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر» في كتاب: «الديمقراطية، وحقوق الإنسان في الوطن العربي» مركز دراسات الوحدة العربية بيروت عام ١٩٨٦.

٣٣ - د.حسين عطوان : الأمويون والخلافة» دار الجيل عام ١٩٨٦.

٣٤ - د.حسين مؤنس : «باشوات وسوبر باشوات : صورة مصر في عهدين «دار الزهراء للإعلام العربي - القاهرة عام ١٩٨٤.

٣٥ - الجاحظ «رسائل الجاحظ - الرسائل الكلامية (الرسالة رقم ١٠ - رسالة في النابتة) دار مكتبة الهلال بيروت - عام ١٩٨٧.

٣٦ - وسائل الجاحظ تحقيق عبدالسلام هاون - مكتبة الخانكي بالقاهرة.

٣٧- د. خلدون النقيب : «بناء المجتمع العربي : بعض الفروض البحثية «في الكتاب التذكاري عن الدكتور زكي نجيب محمود - الكويت ١٩٨٧.

٣٨- ديفرجيه (موريس): «الدكتاتورية» ترجمة د.هشام متولي بيروت دار عويدات عام ١٩٨٩.

٣٩ - ديورانت (ول) : «قصة الحضارة» - الترجمة العربية في ٤٢ جزءا ترجمها د.زكي نجيب محمود والأستاذ محمد بدران وعدد كبير من المترجمين وجمعتها ونشرتها في مجموعة كاملة دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع ، بيروت بالاشتراك مع جامعة الدول العربية.

٤٠- رسل (برتراند) : «تاريخ الفلسفة الغربية» - الجزء الثاني ترجمة د. زكي نجيب محمود - لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.

٤١ - د.زكي نجيب محمود «في مفترق الطرق» دار الشروق بالقاهرة.

٤٢ - د. زكي نجيب محمود : «.. والثورة على الأبواب» الأنجلو المصرية، وقد أعاد طباعتها تحت اسم «الكوميديا الأرضية» وأصدرتها دار الشروق بالقاهرة.

٤٣- د. زكي نجيب محمود : «رؤية إسلامية» دار الشروق بالقاهرة عام ١٩٨٧.

٤٤- د.زكي نجيب محمود : «تجديد الفكر العربي» دار الشروق بالقاهرة.

٤٥- سباين (جورج) : «تطور الفكر السياسي» في خمسة أجزاء ترجمها حسن جلال العروسي وآخرون - دار المعارف بمصر.

٤٥- سمير الخليل (وأحمد رائف) : «جمهورية الخوف» دار الزهراء للإعلام العربي ـ القاهرة عام ١٩٩١.

٤٧- شيفاليه (جان - جاك) : «تاريخ الفكر السياسي: من المدينة - الدولة ، إلى الدولة القومية ترجمة محمد عرب صاصيلا - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت عام ١٩٨٥.

٤٨- صلاح عيسى : «مثقفون ... وعسكر» القاهرة مكتبة مدبولي الطبعة الأولى عام ١٩٨٦.

٤٩ - طه حسين : «من تاريخ الأدب العربي» مجلدان - دار العلم للملايين - بيروت.

٥٠- عادل حمودة : «كيف يسخر المصريون من حكامهم؟» دار سفنكس للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، القاهرة عام ١٩٩٢.
٥١ - د. عبدالله ابراهيم ناصف : «السلطة السياسية : ضرورتها وطبيعتها، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٨٣.
٥٢- د. عبداللطيف أحمد علي : «التاريخ اليوناني» مجلدان - دار النهضة العربية بيروت ١٩٧٦.
٥٣- د. عبداللطيف أحمد علي : «التاريخ الروماني «دار النهضة العربية، بيروت عام ١٩٧٣.
٥٤- د. عبدالحميد متولي : «أزمة الفكر السياسي الإسلامي» الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٥.
٥٥ - د. عبدالعزيز الدوري : «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، في كتاب: «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي».
٥٦ - د. عبدالغفار مكاوي «جلجامش وجذور الطغيان : قراءة في نص قديم، واسئلة تفرضها المحنة»، المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد الثاني والأربعون شتاء ١٩٩٣.
٥٧ - د. عبدالرزاق السنهوري : «فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية» ترجمة د.نادية عبدالرزاق السنهوري، ومراجعة د. توفيق محمد الشاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٩.
٥٨ - د. عزت قرني : «العدالة، والحرية، في فجر النهضة العربية الحديثة» سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد رقم ٣٠، يونيو عام ١٩٨٠.
٥٩- د. علي كمال : «الجنس والنفس في الحياة الإنسانية» دار واسط للدراسات والنشر، لندن الطبعة الأولى عام ١٩٨٥.
٦٠ - فرانكفورت (هـ) : «ماقبل الفلسفة» ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، مكتبة الحياة بيروت عام ١٩٦٠.
٦١ - كروزيه (موريس): «تاريخ الحضارات العام» ترجمة فريد داخر، وفؤاد أبوريحان، منشورات عويدات، عام ١٩٨٦.
٦٢- لامب (هارولد) : «الإسكندري المقدوني «ترجمة عبدالجبار المطلبي ومحمد ناصر الصامع، ومراجعة د. محمد سليم سالم، مركز كتب الشرق الأوسط، القاهرة عام ١٩٦٣.

– لوك (جون): «في الحكم المدني» ترجمة د. ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع ، بيروت عام ١٩٥٩.
– ماكيفر (روبرت) : «تكوين الدولة» ترجمة د.حسن صعب، دار العلم للملايين بيروت عام ١٩٨٤.
– ماريتان (جاك) : «الفرد والدولة» ترجمة عبدالله أمين ومراجعة صالح الشماع، مكتبة الحياة، بيروت عام ١٩٦٢.
– د. محمد ضياء الدين الريس: «النظريات السياسية الإسلامية» مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٥٢.
ـ د. محمود عاطف البنا: «الوسيط في النظم السياسية» دار الفكر العربي القاهرة عام ١٩٨٨.
– د. محسن العبدوي : «رئيس الدولة بين النظم المعاصرة والفكر السياسي الإسلامي» دار النهضة العربية القاهرة عام ١٩٩٠.
– محمد عبده (الإمام) : «الإسلام والنصرانية» دار الحداثة بيروت.
١ – محمد مهدي محفوظ : «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» المؤسسة الاجتماعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت ، الطبعة الأولى عام ١٩٩٠.
١ – د. محمد كامل عياد : «تاريخ اليونان» دار الفكر، دمشق عام ١٩٨٥.
١ – د. محمد كامل ليلة : «النظم السياسية : الدولة والحكومة» دار الفكر العربي القاهرة.
١ – د. محمد يوسف موسى : «نظام الحكم في الإسلام» دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة.
١– مونتسكيو : «روح الشرائع» جزءان . ترجمة عادل زعيتر – دار المعارف بمصر عام ١٩٥٣.
١ – نزار قباني : «الأعمال السياسية» بيروت عام ١٩٧٤.
٧ ـ نزار قباني : «لا ...» بيروت.
٧ – هوك (سدني) : «البطل في التاريخ» ترجمة مروان الجابري، بيروت، عام ١٩٥٩.
٧ – هيجل (ج.ف.ف) : «فلسفة التاريخ» جـ١ (العقل في التاريخ) ترجمة د. إمام عبدالفتاح إمام ، مراجعة د. فؤاد زكريا – دار التنوير العدد رقم ١ من المكتبة الهيجلية.

٧٩ – هيجل (ح.ف.ف) «فلسفة التاريخ» جـ ٢ (العالم الشرقي) – ترجمة د.إمام عبدالفتاح إمام، مراجعة د. محمود زقزوق، دار التنوير العدد رقم ٧ من المكتبة الهيجلية.

٨٠ – دائرة معارف البستاني – المجلد السادس والمجلد الحادي عشر، دار المعرفة بيروت.

٨١ – موسوعة السياسة بإشراف د. عبدالوهاب الكيالي – المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ستة أجزاء.

٨٢– الموسوعة الفلسفية العربية – المجلد الثاني – القسم الأول بإشراف د. معن زيادة – معهد الإنماء العربي، بيروت.

٨٣– الموسوعة الفلسفية، المختصرة. بإشراف الدكتور زكي نجيب محمود – مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، عام ١٩٦٣.

٨٤ – موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي، بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عام ١٩٨٤.



ثانيا : المراجع الأجنبية :

1. Aristotle: The Complete Works, Two Vols. Ed. By Bames, Princeton, N.Y. 1985
2. Anderson, Perry: Lineages of Absolutist State, Verso, London, 1989.
3. Andrewes, A.: The Greek Tyrants, Hutchinson's University Library.
4. Bluhm, William T. "Theories of Political System" Prentice-Hall, 1971.
5. Cranston (Maurice): Introduction to the Social Contract, Penguin Books.
6. Duncan B. Forster: M. Luther & J. Calvin in Leo Strauss: History of Political Philosophy. University of Chicago 1987.
7. Ebenstein, William: "Great Political Thinkers," Oxford 19972 ed by Leo Strauss.
8. Goldwin A. Robert: John Locke in History of Political Philosophy ed by Leo Strauss.
9. Graham, William: "English Political from Hobbes to Maine," Burt Franklin, N.Y. 1971.
10. Fortin, Arnest L. "St. Augustine" in Leo Strauss, History of Political Philosophy. Chicago 1987
11. Fromm, Erich: Escape From Freedom "An Avon Library Book, N.Y., 1967.
12. Latey, M. "Tyranny: A study in The Abuse of Power." A Pelican Book 1972.
13. Laertuis, Diogens: Lives of Eminent Philosophers Eng. Trans. by R. D. Hicks, Loeb Classical Library 1972.
14. Lee Cameron McDonald "Western Political Theory From The Origins to the Present" Harcourt, N.Y. 1968.
15. Locke, John: Two Treatises of Government Everyman, 1988.
16. Machiavelli, N.: The Prince, Trans. by W.K. Marriott Everyman's Library.
17. Mill, J. S Utilitarianism, Liberity, Everyman's Library.
18. Nisbet, Robert: The Social Philosophers Paladin, 1974.
19. Rousseau (J.J.) The Social Contract Eng. Trans. by Maurice Cranston (Penguin Books).
20 Strauss (Leo) Ed. History of Political Philosophy. Chicago 1987
21. Strauss (Leo): City and Man. University of Chicago 1964
22. Saxe Coma Robert Linscott: Man & State: The Political Philosophers-Pocket Library, 1954.
23. Vereker, Charles: The Development of Political Theory Hutchinson University Library, London, 1965.
24. Zoll, D.A.: Reason and Rebellion.
25. Wittfogel, Karl A.: "Oriental Despotism": A Comparative Study of Total Power "New Haven, Yale University Press.

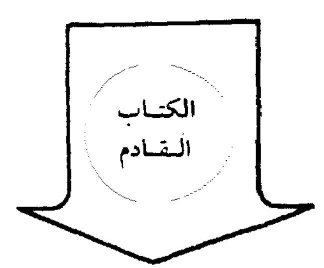
26. The Encyclopedia of Philosphy 8 Vols, ed. Paul Edwards, Macmillan, 1967.
27. Great Books of the Western World, The Great Ideas: 11. Vol. 3 ed. Robert Maynard Hutchins Carl: Tyranny).
28. The Blackwell, Encyclopedia of Political Thought — Oxford Blackwell.
29. Dictionary of the History of the Ideas: Studied of Selected Pivotal Ideas, Vol. 11 (Despotism), ch. Scribner's Sons. N.Y. 1973
30. Scruton, Roger: Dictionary of Political Thought. MacMillan 1982.
31. Dictionary of Modern Thought. ed. by A Bullock-Fontana Press 1977.
32. Encyclopedia Americana.
33. Encyclopedia Britannica.



المؤلف في سطور

أ. د. إمام عبدالفتاح إمام

* رئيس قسم الفلسفة بجامعة الكويت منذ عام ١٩٩٢ .
* ولد بمحافظة الشرقية بمصر
* نال درجة الدكتوراه سنة ١٩٧٢ .
* لـه عـدد من المؤلفـات منهـا : «المنهج الجدلي عنـد هيجل» ١٩٦٩ ، «كيركجـور جــ١ ، جــ٢ (١٩٨٢ ــ ١٩٨٦) ، «تـومـاس هــوبـز» (١٩٨٥) ، «دراسات هيجلية» (١٩٨١) ، «تطـور الجدل بعد هيجل» (في ثلاثـة أجزاء) ، «دراسات في الفلسفـات السياسيـة عند هيجل» ، «أفلاطون والمرأة» .
* ولـه من الكتـب المترجمة : «فلسفـة هيجل» (١٩٨٠) ، «محاضرات في فلسفـة التـاريخ» (١٩٨٠ ــ ١٩٨٤) ، «أصـول فلسفـة الحق» ــ في مجلـدين ــ (١٩٨٢) «هيجل والديمقراطية» (١٩٩٠) .
* وفي هــذه السلسلــة تـرجم «الوجـودية» عدد ٥٨ ـ أكتـوبر ١٩٨٢ ، والمعتقـدات الـدينيـة لدى الشعوب عدد ١٧٣ ـ مايو ١٩٩٣ ، وراجـــع «الموت في الفكر الغربي» عدد ٧٦ ـ أبريل ١٩٨٤ .



العرب وعصر المعلومات

تأليف :

الدكتور نبيل علي



صدر عن هذه السلسلة

العنوان		التاريخ
١ ـ الحضارة	تأليف : د/ حسين مؤنس	يناير ١٩٧٨
٢ ـ اتجاهات الشعر العربي المعاصر	تأليف : د/ إحسان عباس	فبراير ١٩٧٨
٣ ـ التفكير العلمي	تأليف : د/ فؤاد زكريا	مارس ١٩٧٨
٤ ـ الولايات المتحدة والمشرق العربي	تأليف : / أحمد عبدالرحيم مصطفى	أبريل ١٩٧٨
٥ ـ العلم ومشكلات الإنسان المعاصر	تأليف : د/ زهير الكرمي	مايو ١٩٧٨
٦ ـ الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها	تأليف : د/ عزت حجازي	يونيو ١٩٧٨
٧ ـ الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية	تأليف : / محمد عزيز شكري	يوليو ١٩٧٨
٨ ـ تراث الإسلام (الجزء الأول)	ترجمة : د/ زهير السمهوري تحقيق وتعليق : د/ شاكر مصطفى مراجعة : د/ فؤاد زكريا	أغسطس ١٩٧٨
٩ ـ أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة	تأليف : د/ نايف خرما	سبتمبر ١٩٧٨
١٠ ـ جحا العربي	تأليف : د/ محمد رجب النجار	أكتوبر ١٩٧٨
١١ ـ تراث الإسلام (الجزء الثاني)	ترجمة : د/ حسين مؤنس، د/ إحسان العمد مراجعة : د/ فؤاد زكريا	نوفمبر ١٩٧٨
١٢ ـ تراث الإسلام (الجزء الثالث)	ترجمة : د. حسين مؤنس، د/ إحسان العمد مراجعة : د/ فؤاد زكريا	ديسمبر ١٩٧٨
١٣ ـ الملاحة وعلوم البحار عند العرب	تأليف : د/ أنور عبدالعليم	يناير ١٩٧٩
١٤ ـ جمالية الفن العربي	تأليف : د/ عفيف بهنسي	فبراير ١٩٧٩
١٥ ـ الإنسان الحائر بين العلم والخرافة	تأليف : د/ عبدالمحسن صالح	مارس ١٩٧٩
١٦ ـ النفط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية	تأليف : د/ محمود عبدالفضيل	أبريل ١٩٧٩
١٧ ـ الكون والثقوب السوداء	إعداد : رؤوف وصفي مراجعة : زهير الكرمي	مايو ١٩٧٩
١٨ ـ الكوميديا والتراجيديا	ترجمة : د/ علي أحمد محمود مراجعة : د/ شوقي السكري، د/ علي الراعي	يونيو ١٩٧٩
١٩ ـ المخرج في المسرح المعاصر	تأليف : / سعد أردش	يوليو ١٩٧٩

العنوان	المؤلف	التاريخ
٢٠ـ التفكير المستقيم والتفكير الأعوج	ترجمة حسن سعيد الكرمي مراجعة : صدقي حطاب	أغسطس ١٩٧٩
٢١ـ مشكلة إنتاج الغذاء في الوطن العربي	تأليف : د/ محمد على الفرا	سبتمبر ١٩٧٩
٢٢ـ البيئة ومشكلاتها	تأليف : رشيد الحمد د/ محمد سعيد صباريني	أكتوبر ١٩٧٩
٢٣ـ الرق	تأليف : د/ عبدالسلام الترمانيني	نوفمبر ١٩٧٩
٢٤ـ الإبداع في الفن والعلم	تأليف : د/ حسن أحمد عيسى	ديسمبر ١٩٧٩
٢٥ـ المسرح في الوطن العربي	تأليف : د/ علي الراعي	يناير ١٩٨٠
٢٦ـ مصر وفلسطين	تأليف : د/ عواطف عبدالرحمن	فبراير ١٩٨٠
٢٧ـ العلاج النفسي الحديث	تأليف : د/ عبدالستار ابراهيم	مارس ١٩٨٠
٢٨ـ أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي	ترجمة : شوقي جلال	أبريل ١٩٨٠
٢٩ـ العرب والتحدي	تأليف : د/ محمد عماره	مايو ١٩٨٠
٣٠ـ العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة	تأليف : د/ عزت قرني	يونيو ١٩٨٠
٣١ـ الموشحات الأندلسية	تأليف : د/ محمد زكريا عناني	يوليو ١٩٨٠
٣٢ـ تكنولوجيا السلوك الإنساني	ترجمة : د/ عبدالقادر يوسف مراجعة : د/ رجا الدريني	أغسطس ١٩٨٠
٣٣ـ الإنسان والثروات المعدنية	تأليف : د/ محمد فتحي عوض الله	سبتمبر ١٩٨٠
٣٤ـ قضايا أفريقية	تأليف : د/ محمد عبدالغني سعودي	أكتوبر ١٩٨٠
٣٥ـ تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي (١٩٣٠ـ ١٩٧٠)	تأليف : د/ محمد جابر الأنصاري	نوفمبر ١٩٨٠
٣٦ـ الحب في التراث العربي	تأليف : د/ محمد حسن عبدالله	ديسمبر ١٩٨٠
٣٧ـ المساجد	تأليف : د/ حسين مؤنس	يناير ١٩٨١
٣٨ـ تكنولوجيا الطاقة البديلة	تأليف : د/ سعود يوسف عياش	فبراير ١٩٨١
٣٩ـ ارتقاء الإنسان	ترجمة : د/ موفق شخاشيرو مراجعة : زهير الكرمي	مارس ١٩٨١
٤٠ـ الرواية الروسية في القرن التاسع عشر	تأليف : د/ مكارم الغمري	أبريل ١٩٨١
٤١ـ الشعر في السودان	تأليف : د/ عبده بدوي	مايو ١٩٨١
٤٢ـ دور المشروعات العامة في التنمية الاقتصادية	تأليف : د/ علي خليفة الكواري	يونيو ١٩٨١
٤٣ـ الإسلام في الصين	تأليف : فهمي هويدي	يوليو ١٩٨١
٤٤ـ اتجاهات نظرية في علم الاجتماع	تأليف : د/ عبدالباسط عبدالمعطي	أغسطس ١٩٨١

العنوان	المؤلف / المترجم	التاريخ
٤٥ـ حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي	تأليف : د/ محمد رجب النجار	سبتمبر ١٩٨١
٤٦ـ دعوة إلى الموسيقا	تأليف : د/ يوسف السيسي	أكتوبر ١٩٨١
٤٧ـ فكرة القانون	ترجمة : سليم الصويص مراجعة : سليم بسيسو	نوفمبر ١٩٨١
٤٨ـ التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان	تأليف : د/ عبدالمحسن صالح	ديسمبر ١٩٨١
٤٩ـ صراع القوى العظمى حول القرن الأفريقي	تأليف : صلاح الدين حافظ	يناير ١٩٨٢
٥٠ـ التكنولوجيا الحديثة والتنمية الزراعية	تأليف : د/ محمد عبدالسلام	فبراير ١٩٨٢
٥١ـ السينما في الوطن العربي	تأليف : جان ألكسان	مارس ١٩٨٢
٥٢ـ النفط والعلاقات الدولية	تأليف : د/ محمد الرميحي	أبريل ١٩٨٢
٥٣ـ البدائية	ترجمة : د/ محمد عصفور	مايو ١٩٨٢
٥٤ـ الحشرات الناقلة للأمراض	تأليف : د/ جليل أبو الحب	يونيو ١٩٨٢
٥٥ـ العالم بعد مائتي عام	ترجمة : شوقي جلال	يوليو ١٩٨٢
٥٦ـ الإدمان	تأليف : د/ عادل الدمرداش	أغسطس ١٩٨٢
٥٧ـ البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية	تأليف : د/ أسامة عبدالرحمن	سبتمبر ١٩٨٢
٥٨ـ الوجودية	ترجمة : د/ إمام عبدالفتاح	أكتوبر ١٩٨٢
٥٩ـ العرب أمام تحديات التكنولوجيا	تأليف : د/ انطونيوس كرم	نوفمبر ١٩٨٢
٦٠ـ الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الأول)	تأليف : د/ عبدالوهاب المسيري	ديسمبر ١٩٨٢
٦١ـ الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الثاني)	تأليف : د/ عبدالوهاب المسيري	يناير ١٩٨٣
٦٢ـ حكمة الغرب	ترجمة : د/ فؤاد زكريا	فبراير ١٩٨٣
٦٣ـ الإسلام والاقتصاد	تأليف : د/ عبدالهادي علي النجار	مارس ١٩٨٣
٦٤ـ صناعة الجوع (خرافة الندرة)	ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد	إبريل ١٩٨٣
٦٥ـ مدخل إلى تاريخ الموسيقا المغربية	تأليف : عبدالعزيز بن عبد الجليل	مايو ١٩٨٣
٦٦ـ الإسلام والشعر	تأليف : د/ سامي مكي العاني	يونيو ١٩٨٣
٦٧ـ بنو الإنسان	ترجمة : زهير الكرمي	يوليو ١٩٨٣
٦٨ـ الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية	تأليف : د/ محمد موفاكو	أغسطس ١٩٨٣
٦٩ـ ظاهرة العلم الحديث	تأليف : د/ عبدالله العمر	سبتمبر ١٩٨٣
٧٠ـ نظريات التعلم (دراسة مقارنة) القسم االأول	ترجمة : د/ علي حسين حجاج مراجعة : د/ عطيه محمود هنا	أكتوبر ١٩٨٣
٧١ـ الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي	تأليف : د/ عبدالمالك خلف التميمي	نوفمبر ١٩٨٣
٧٢ـ حكمة الغرب (الجزء الثاني)	ترجمة : د/ فؤاد زكريا	ديسمبر ١٩٨٣

العنوان	المؤلف / المترجم	التاريخ
٧٣ـ التخطيط للتقدم الاقتصادي والاجتماعي	تأليف : د/ مجيد مسعود	ينـايـر ١٩٨٤
٧٤ـ مشاريع الاستيطان اليهودي	تأليف : أمين عبدالله محمود	فبرايـر ١٩٨٤
٧٥ـ التصوير والحياة	تأليف : د/ محمد نبهان سويلم	مـارس ١٩٨٤
٧٦ـ الموت في الفكر الغربي	ترجمة : كامل يوسف حسين مراجعة : د/ إمام عبدالفتاح	أبـريل ١٩٨٤
٧٧ـ الشعر الإغريقي تراثا إنسانيا وعالميا	تأليف : د/ أحمد عتمان	مـايـو ١٩٨٤
٧٨ـ قضاياالتبعية الإعلامية والثقافية	تأليف : د/ عواطف عبدالرحمن	يـونيـو ١٩٨٤
٧٩ـ مفاهيم قرآنية	تأليف : د/ محمد أحمد خلف الله	يـوليـو ١٩٨٤
٨٠ـ الزواج عند العرب (في الجاهلية والإسلام)	تأليف : د/ عبدالسلام الترمانيني	أغسطس ١٩٨٤
٨١ ـ الأدب اليوغسلافي المعاصر	تأليف : د/ جمال الدين سيد محمد	سبتمبر ١٩٨٤
٨٢ ـ تشكيل العقل الحديث	ترجمة : شوقي جلال مراجعة : صدقي حطاب	أكتـوبـر ١٩٨٤
٨٣ ـ البيولوجيا ومصير الإنسان	تأليف : د/ سعيد الحفار	نـوفمبر ١٩٨٤
٨٤ ـ المشكلة السكانية وخرافة المالتوسية	تأليف : د/ رمزي زكي	ديسمبر ١٩٨٤
٨٥ ـ دول مجلس التعاون الخليجي ومستويات العمل الدولية	تأليف : د/ بدرية العوضي	ينـايـر ١٩٨٥
٨٦ ـ الإنسان وعلم النفس	تأليف : د/ عبدالستار إبراهيم	فبرايـر ١٩٨٥
٨٧ ـ في تراثنا العربي الإسلامي	تأليف : د/ توفيق الطويل	مـارس ١٩٨٥
٨٨ ـ الميكروبات والإنسان	ترجمة : د/ عزت شعلان مراجعة : د/ عبدالرزاق العدواني ، د/ سمير رضوان	أبـريل ١٩٨٥
٨٩ ـ الإسلام وحقوق الإنسان	تأليف : د/ محمد عماره	مـايـو ١٩٨٥
٩٠ ـ الغرب والعالم (القسم الأول)	تأليف : كافين رايلي ترجمة : د/ عبدالوهاب المسيري ، د/ هدى حجازي مراجعة : د/ فؤاد زكريا	يـونيـو ١٩٨٥
٩١ ـ تربية اليسر وتخلف التنمية	تأليف : د/ عبدالعزيز الجلال	يـوليـو ١٩٨٥
٩٢ ـ عقول المستقبل	ترجمة : د/ لطفي فطيم	أغسطس ١٩٨٥
٩٣ ـ لغة الكيمياء عند الكائنات الحية	تأليف : د/ أحمد مدحت إسلام	سبتمبر ١٩٨٥
٩٤ ـ النظام الإعلامي الجديد	تأليف : د/ مصطفى المصمودي	أكتـوبـر ١٩٨٥

٩٥ ـ تغيّر العالم	تأليف : د/ أنور عبدالملك	نـــوفبر ١٩٨٥
٩٦ ـ الصهيونية غير اليهودية	تأليف : ريجينا الشريف ترجمة : أحمد عبدالله عبدالعزيز	ديسمبر ١٩٨٥
٩٧ ـ الغرب والعالم (القسم الثاني)	تأليف : كافين رايلي ترجمة : د/ عبدالوهاب المسيري د/ هدى حجازي مراجعة : د/ فؤاد زكريا	ينـايـر ١٩٨٦
٩٨ ـ قصة الأنثروبولوجيا	تأليف : د/ حسين فهيم	فبرايـــر ١٩٨٦
٩٩ ـ الأطفال مرآة المجتمع	تأليف : د/ محمد عماد الدين إسماعيل	مـــارس ١٩٨٦
١٠٠ ـ الوراثة والإنسان	تأليف : د/ محمد علي الربيعي	أبـــريل ١٩٨٦
١٠١ ـ الأدب في البرازيل	تأليف : د/ شاكر مصطفى	مـــايـــو ١٩٨٦
١٠٢ ـ الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية	تأليف : د/ رشاد الشامي	يـــونيـــو ١٩٨٦
١٠٣ ـ التنمية في دول مجلس التعاون	تأليف د/ محمد توفيق صادق	يـــوليـــو ١٩٨٦
١٠٤ ـ العالم الثالث وتحديات البقاء	تأليف جاك لوب ترجمة : أحمد فؤاد بلبع	أغسطس ١٩٨٦
١٠٥ ـ المسرح والتغير الاجتماعي في الخليج العربي	تأليف : د/ إبراهيم عبد الله غلوم	سبتمبر ١٩٨٦
١٠٦ ـ «المتلاعبون بالعقول»	تأليف : هربرت . أ . شيللر ترجمة : عبدالسلام رضوان	أكتـوبـر ١٩٨٦
١٠٧ ـ الشركات عابرة القومية	تأليف : د/ محمد السيد سعيد	نـــوفمبر ١٩٨٦
١٠٨ ـ نظريات التعلم (دراسة مقارنة) (الجزء الثاني)	ترجمة : د/ علي حسين حجاج مراجعة : د/ عطية محمود هنا	ديسمبر ١٩٨٦
١٠٩ ـ العملية الإبداعية في فن التصوير	تأليف : د/ شاكر عبدالحميد	ينـايـر ١٩٨٧
١١٠ ـ مفاهيم نقدية	ترجمة : د/ محمد عصفور	فبرايـــر ١٩٨٧
١١١ ـ قلق الموت	تأليف : د/ أحمد محمد عبدالخالق	مـــارس ١٩٨٧
١١٢ ـ العلم والمشتغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث	تأليف : د/ جون . ب . ديكنسون ترجمة : شعبة الترجمة باليونسكو	أبـــريل ١٩٨٧
١١٣ ـ الفكر التربوي العربي الحديث	تأليف : د/ سعيد إسماعيل علي	مـــايـــو ١٩٨٧
١١٤ ـ الرياضيات في حياتنا	ترجمة : د/ فاطمة عبدالقادر المما	يـــونيـــو ١٩٨٧

١١٥ ـ معالم على طريق تحديث الفكر العربي	تأليف : د/ معن زيادة	يـوليـو ١٩٨٧
١١٦ ـ أدب أميركا اللاتينية قضايا ومشكلات (القسم الأول)	تنسيق وتقديم : سيزار فرناندث مورينو ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد مراجعة : د/ شاكر مصطفى	أغسطس ١٩٨٧
١١٧ ـ الأحزاب السياسية في العالم الثالث	تأليف : د/ أسامة الغزالي حرب	سبتمبر ١٩٨٧
١١٨ ـ التاريخ النقدي للتخلف	تأليف : د/ رمزي زكي	أكتوبر ١٩٨٧
١١٩ ـ قصيدة وصورة	تأليف : د/ عبدالغفار مكاوي	نوفمبر ١٩٨٧
١٢٠ ـ سيكولوجية اللعب	تأليف : د/ سوزانا ميلر ترجمة : د/ حسن عيسى مراجعة : د/ محمد عماد الدين إسماعيل	ديسمبر ١٩٨٧
١٢١ ـ الدواء من فجر التاريخ إلى اليوم	تأليف : د/ رياض رمضان العلمي	يناير ١٩٨٨
١٢٢ ـ أدب أميركا اللاتينية (القسم الثاني)	تنسيق وتقديم : سيزار فرناندث مورينو ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد مراجعة : د/ شاكر مصطفى	فبراير ١٩٨٨
١٢٣ ـ ثقافة الأطفال	تأليف : د/ هادي نعمان الهيتي	مارس ١٩٨٨
١٢٤ ـ مرض القلق	تأليف : د/ دافيد . ف . شيهان ترجمة : د/ عزت شعلان مراجعة : د/ أحمد عبدالعزيز سلامة	أبريل ١٩٨٨
١٢٥ ـ طبيعة الحياة	تأليف : فرانسيس كريك ترجمة : د/ أحمد مستجير مراجعة : د/ عبد الحافظ حلمي	مايو ١٩٨٨
١٢٦ ـ اللغات الأجنبية (تعليمها وتعلمها)	تأليف : د/ نايف خرما د/ علي حجاج	يونيو ١٩٨٨
١٢٧ ـ اقتصاديات الإسكان	تأليف : د/ إسماعيل إبراهيم درة	يوليو ١٩٨٨
١٢٨ ـ المدينة الإسلامية	تأليف : د/ محمد عبدالستار عثمان	أغسطس ١٩٨٨
١٢٩ ـ الموسيقا الأندلسية المغربية	تأليف : عبدالعزيز بن عبدالجليل	سبتمبر ١٩٨٨
١٣٠ ـ التنبؤ الوراثي	تأليف : د/ زولت هارسيناي ريتشارد هتون ترجمة : د/ مصطفى إبراهيم فهمي مراجعة : د/ مختار الظواهري	أكتوبر ١٩٨٨

العنوان		التاريخ
١٣١ ـ مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الاسلام	تأليف : د/ أحمد سليم سعيدان	نوفمبر ١٩٨٨
١٣٢ ـ أوروبا والتخلف في أفريقيا	تأليف : د/ والتر رودني ترجمة : د/ أحمد القصير مراجعة : د/ إبراهيم عثمان	ديسمبر ١٩٨٨
١٣٣ ـ العالم المعاصر والصراعات الدولية	تأليف : د/ عبدالخالق عبدالله	يناير ١٩٨٩
١٣٤ ـ العلم في منظوره الجديد	تأليف : روبرت م . اغروس جورج ن . ستانسيو ترجمة : د/ كمال خلايلي	فبراير ١٩٨٩
١٣٥ ـ العرب واليونسكو	تأليف : د/ حسن نافعة	مارس ١٩٨٩
١٣٦ ـ اليابانيون	تأليف : إدوين رايشاور ترجمة : ليلى الجبالي مراجعة : شوقي جلال	أبريل ١٩٨٩
١٣٧ ـ الاتجاهات التعصبية	تأليف : د/ معتز سيد عبدالله	مايو ١٩٨٩
١٣٨ ـ أدب الرحلات	تأليف : د/ حسين فهيم	يونيو ١٩٨٩
١٣٩ ـ المسلمون والاستعمار الاوروبي لأفريقيا	تأليف : عبدالله عبدالرزاق ابراهيم	يوليو ١٩٨٩
١٤٠ ـ الانسان بين الجوهر والمظهر (نتملك أو نكون)	تأليف : إريك فروم ترجمة : سعد زهران مراجعة : د/ لطفي فطيم	أغسطس ١٩٨٩
١٤١ ـ الأدب اللاتيني (ودوره الحضاري)	تأليف : د/ أحمد عتمان	سبتمبر ١٩٨٩
١٤٢ ـ مستقبلنا المشترك	إعداد : اللجنة العالمية للبيئة والتنمية ترجمة : محمد كامل عارف مراجعة : علي حسين حجاج	أكتوبر ١٩٨٩
١٤٣ ـ الريف في الرواية العربية	تأليف : د/ محمد حسن عبدالله	نوفمبر ١٩٨٩
١٤٤ ـ الإبداع العام والخاص	تأليف : الكسندرو روشكا ترجمة : د/ غسان عبدالحي أبو فخر	ديسمبر ١٩٨٩
١٤٥ ـ سيكولوجية اللغة والمرض العقلي	تأليف : د/ جمعة سيد يوسف	يناير ١٩٩٠
١٤٦ ـ حياة الوعي الفني (دراسات في تاريخ الصورة الفنية)	تأليف : غيورغي غانشف ترجمة : د/ نوفل نيوف مراجعة : د/ سعد مصلوح	فبراير ١٩٩٠
١٤٧ ـ الرأسمالية تجدد نفسها	تأليف : د/ فؤاد مُرسي	مارس ١٩٩٠

العنوان	المؤلف / المترجم	التاريخ
١٤٨ ـ علم الأحياء والأيديولوجيا والطبيعة البشرية	تأليف : ستيفن روز وآخرين	أبــريل ١٩٩٠
	ترجمة : د / مصطفى إبراهيم فهمي	
	مراجعة : د / محمد عصفور	
١٤٩ ـ ماهية الحروب الصليبية	تأليف : د / قاسم عبده قاسم	مــايــو ١٩٩٠
١٥٠ ـ حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي	(برنامج الأمم المتحدة للبيئة)	يــونيــو ١٩٩٠
«الجوانب البيئية والتكنولوجية والسياسية»	ترجمة : عبد السلام رضوان	
١٥١ ـ تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية	تأليف : د / شوقي عبد القوي عثمان	يــوليــو ١٩٨٩
١٥٢ ـ التلوث مشكلة العصر	تأليف : د / أحمد مدحت إسلام	أغسطس ١٩٩٠

(ظهر هذا العدد في أغسطس ١٩٩٠، وانقطعت السلسلة بسبب العدوان الغاشم، ثم استؤنفت في شهر سبتمبر ١٩٩١ بالعدد ١٥٣)

العنوان	المؤلف / المترجم	التاريخ
١٥٣ ـ الكويت والتنمية الثقافية العربية	تأليف : د / محمد حسن عبدالله	سبتمبر ١٩٩١
١٥٤ ـ النقطة المتحولة : أربعون عاما في استكشاف المسرح	تأليف : بيتر بروك	أكتوبر ١٩٩١
	ترجمة : فاروق عبدالقادر	
١٥٥ ـ مؤثرات عربية وإسلامية في الادب الروسي	تأليف : د / مكارم الغمري	نوفمبر ١٩٩١
١٥٦ ـ الفصامي : كيف نفهمه ونساعده، دليل للأسرة والأصدقاء	تأليف : سيلفانو آرتي	ديسمبر ١٩٩١
	ترجمة : د / عاطف أحمد	
١٥٧ ـ الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي	تأليف : د/ زينات البيطار	ينــايــر ١٩٩٢
١٥٨ ـ مستقبل النظام العربي بعد ازمة الخليج	تأليف : د/ محمد السيد سعيد	فبرايــر ١٩٩٢
١٥٩ ـ فكرة الزمان عبر التاريخ	ترجمة : فؤاد كامل عبدالعزيز	مــارس ١٩٩٢
	مراجعة : شوقي جلال	
١٦٠ ـ ارتقاء القيم (دراسة نفسية)	تأليف : د/ عبداللطيف محمد خليفة	أبــريل ١٩٩٢
١٦١ ـ أمراض الفقر (المشكلات الصحية في العالم الثالث)	تأليف : د / فيليب عطية	مــايــو ١٩٩٢
١٦٢ ـ القومية في موسيقا القرن العشرين	تأليف : د/ سمحة الخولي	يــونيــو ١٩٩٢
١٦٣ ـ أسرار النوم	تأليف : الكسندر بوربلي	يــوليــو ١٩٩٢
	ترجمة : د/ أحمد عبدالعزيز سلامة	
١٦٤ ـ بلاغة الخطاب وعلم النص	تأليف : د/ صلاح فضل	أغسطس ١٩٩٢
١٦٥ ـ الفلسفة المعاصرة في أوربا	تأليف : إ . م . بوشنسكي	سبتمبر ١٩٩٢
	ترجمة : د/ عزت قرني	

العنوان	المؤلف	التاريخ
١٦٦ـ الأمومة : نمو العلاقات بين الطفل والأم	تأليف : د/ فايز قنطار	أكتوبر ١٩٩٢
١٦٧ـ تاريخ الدراسات العربية في فرنسا	تأليف د/ محمود المقداد	نوفمبر ١٩٩٢
١٦٨ ـ بنية الثورات العلمية	تأليف : توماس كون ترجمة : شوقي جلال	ديسمبر ١٩٩٢
١٦٩ ـ تاريخ الكتاب (القسم الاول)	تأليف : د/ الكسندر ستيبشفيتش ترجمة : د/ محمد م. الأرناؤوط	يناير ١٩٩٣
١٧٠ ـ تاريخ الكتاب (القسم الثاني)	تأليف : د/ الكسندر ستيبشفيتش ترجمة : د/ محمد م. الأرناؤوط	فبراير ١٩٩٣
١٧١ ـ الأدب الأفريقي	تأليف : د/ علي شلش	مارس ١٩٩٣
١٧٢ ـ الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله	تأليف : آلان بونيه ترجمة : د/ علي صبري فرغلي	أبريل ١٩٩٣
١٧٣ ـ المعتقدات الدينية لدى الشعوب	أشرف على التحرير جفري بارندر ترجمة : د/ إمام عبدالفتاح إمام مراجعة : د/ عبدالغفار مكاوي	مايو ١٩٩٣
١٧٤ ـ الهندسة الوراثية والأخلاق	تأليف : ناهدة البقصمي	يونيو ١٩٩٣
١٧٥ ـ سيكولوجية السعادة	تأليف : مايكل أرجايل ترجمة : د/ فيصل عبدالقادر يونس مراجعة : شوقي جلال	يوليو ١٩٩٣
١٧٦ ـ العبقرية والإبداع والقيادة	تأليف : دين كيث سايمنتن ترجمة : د/ شاكر عبدالحميد مراجعة : د/ محمد عصفور	أغسطس ١٩٩٣
١٧٧ ـ المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين	تأليف : د/ شكري محمد عياد	سبتمبر ١٩٩٣
١٧٨ ـ الكون	تأليف : د/ كارل ساغان ترجمة : نافع أيوب لبّس مراجعة : محمد كامل عارف	أكتوبر ١٩٩٣
١٧٩ ـ الصداقة (من منظور علم النفس)	تأليف : د/ أسامة سعد أبو سريع	نوفمبر ١٩٩٣
١٨٠ ـ العلاج السلوكي للطفل أساليبه ونماذج من حالاته	تأليف : د/ عبد الستار إبراهيم د/ عبدالعزيز الدخيل د/ رضوى إبراهيم	ديسمبر ١٩٩٣

١٨١ـ الأدب الالماني في نصف قرن	تأليف : د/ عبدالرحمن بدوي	ينـــايـــر ١٩٩٤
١٨٢ـ الشفاهية والكتابية	تأليف : والتر ج. أونج ترجمة : د. حسن البنا عزالدين مراجعة : د. محمد عصفور	فبرايـــــر ١٩٩٤



سلسلة عالم المعرفة

عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ دولة الكويت ـ وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير عام ١٩٧٨ .

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارىء بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة . ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفاً وترجمة :

١ ـ الدراسات الإنسانية : تاريخ ـ فلسفة ـ أدب الرحلات ـ الدراسات الحضارية ـ تاريخ الافكار.

٢ ـ العلوم الاجتماعية : اجتماع ـ اقتصاد ـ سياسة ـ علم نفس ـ جغرافيا ـ تخطيط ـ دراسات استراتيجية ـ مستقبليات .

٣ ـ الدراسات الأدبية واللغوية : الأدب العربي ـ الآداب العالمية ـ علم اللغة .

٤ ـ الدراسات الفنية : علم الجمال وفلسفة الفن ـ المسرح ـ الموسيقا ـ الفنون التشكيلية والفنون الشعبية .

٥ ـ الدراسات العلمية : تاريخ العلم وفلسفته ، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء، كيمياء، علم الحياة، فلك) ـ الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم) والدراسات التكنولوجية . أما بالنسبة لنشر الأعمال الإبداعية ـ المترجمة أو المؤلفة ـ من شعر وقصة ومسرحية، وكذلك الأعمال المتعلقة بشخصية واحدة بعينها فهذا أمر

غير وارد في الوقت الحالي .

وتحرص سلسلة عالم المعرفة على ان تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر.

وترحب السلسلة باقتراحات التأليف والترجمة المقدمة من المتخصصين ، على أن تكون مصحوبة بنبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جدته ، وفي حالة الترجمة ترسل صفحة الغلاف والمحتويات ، كما ترفق مذكرة بالفكرة العامة للكتاب . وفي جميع الحالات ينبغي إرفاق سيرة ذاتية لمقترح الكتاب تتضمن البيانات الرئيسية عن نشاطه العلمي السابق .

وفي حال الموافقة والتعاقد على الموضوع ـ المؤلف أو المترجم ـ تصرف مكافأة للمؤلف مقدارها ألف دينار كويتي ، وللمترجم مكافأة بمعدل خمسة عشر فلسا عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي أو تسعمائة دينار أيهما أكثر (وبحد أقصى مقداره ألف ومائتا دينار كويتي)، بالإضافة إلى مائة وخمسين دينارا كويتياً مقابل تقديم المخطوطة ـ المؤلفة و المترجمة ـ من نسختين مطبوعتين على الآلة الكاتبة .



الاشتراك السنـوي : وهو مقصـور على الفئـات التاليـة :

● المؤسسات والهيئات داخل الكويت	١٠	دنـانير كـويتيـة
● المؤسسات والهيئات في الوطن العربي	١٢	دينـاراً كــويتيـا
● المؤسسات والهيئات خارج الوطن العربي	٨٠	دولارا أمريكيـا
● الأفراد خارج الوطن العربي	٤٠	دولارا أميركيــا

الاشتراكات :

ترسل باسم الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص . ب : ٢٣٩٩٦ الصفاة/ الكويت ـ 13100

برقيا : ثقف ـ تلكس : ٤٤٥٥٤ TLX. NO. 44554 NCCAL

فاكسميلي : ٤٨٧٣٦٩٤

طبع من هذا الكتاب أربعون ألف نسخة

مطابع السياسة ـ الكويت







هــذا الكتاب

الطاغية . . . !

ذئب مفترس يلتهم لحوم البشر، كما وصفه أفلاطون .

أسوأ أنـواع الحكام وأشدهم خطـورة، لأنه يدمـر روح الإنسان ، كما قال عنه أرسطو.

ومع ذلك فمن النـادر أن تجد من يكتب عنـه، ربما لأن البـاحث لا يجرؤ على الكتابـة مابقي الطـاغية متربعا على كـرسي الحكم . فإذا تنفس النـاس الصعداء بعـد زوالـه، تعمـدوا نسيان تلك الأيـام السـوداء التي عاشوها في ظله! ، مع أن فرص ظهوره مـن جديد لا تزال سانحة في عالم متخلف ترتفع فيه نسبة الأمية، ويغيب الوعي، ولا يستطيع الشعب أن يعتمد على نفسه، فينتظر من يخلصه مما هو فيه، فتكون بارقة الأمل عنده معقودة على «المُخلّص»، و«المنقذ»، و«الزعيم الأوحد» . . إلخ .

وهـذا كتـاب يعرض لنماذج من الطغيـان طـوال التـاريخ، ولبعض النظريـات الفلسفية التي تفسره، مع التركيز على الطغيـان الشرقي؛ لأنه يهمنا بالدرجة الأولى . كما يقترح حلا بسيطا يكسبنا مناعة ضد الطاغية، ويمكننـا من الإفـلات من قبضتـه الـرهيبـة؛ وهــو الإيمان الحقيقي بالديمقراطية، والسعي الجاد إلى تطبيقها .

سعر النسخة

الكويت ودول الخليج	دينار كويتي
الدول العربية الأخرى	ما يعادل دولاراً أمريكياً
خارج الوطن العربي	أربعة دولارات أمريكية

الاشتراكات :	أفراد	مـ
دولة الكويت	١٥د.ك	٥
دول الخليج	١٧د.ك	٠
الدول العربية الأخرى	٢٥دولاراً أمريكياً	٠
خارج الوطن العربي	٥٠دولاراً أمريكياً	[illegible] دولار أمريكي